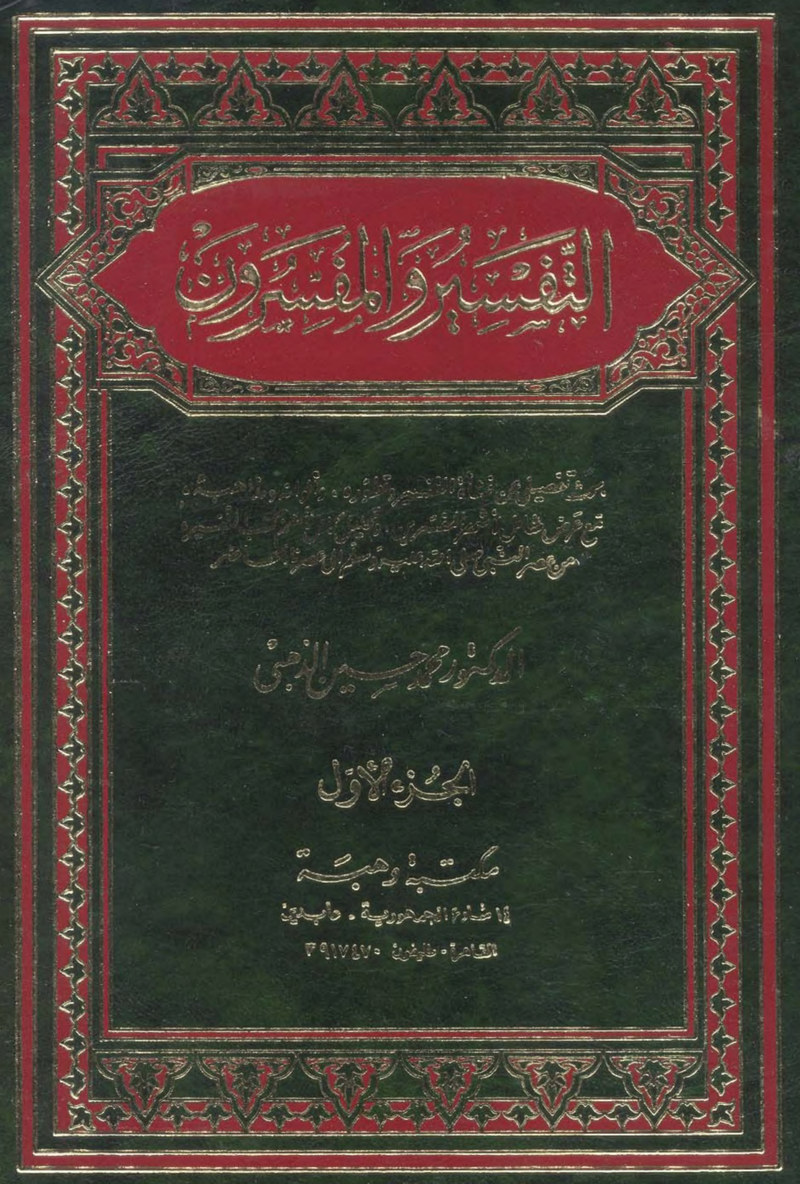

التفسير والمفسرون
بحث تفصيلي عن نشأة التفسير وتطوره، وألوانه ومذاهبه،
مع عرض شامل لأشهر المفسرين، وتحليل كامل لأهم كتب التفسير
من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصرنا الحاضر
الدكتور محمد حسين الذهبي
الجزء الأول
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية . عابدين
القاهرة . تليفون ٣٩١٧٤٧٠

التفسير والمفسرون

بحث تفصيلي عن نشأة التفسير وتطوره . وألوانه ومذاهبه .
مع عرض شامل لأشهر المفسرين . وتحليل كامل لأهم كتب التفسير
من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصرنا الحاضر

تأليف
الدكتور محمد حسين الذهبي

الجزء الأول

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية . عابدين
القاهرة - تليفون ٣٩١٧٤٧٠

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾

« صدق الله العظيم »

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الكتاب

الحمد لله الذى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ..

والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله، الذى أرسله ربه شاهدا ومبشرا ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجا منيرا.

وبعـــد...

فقد مرَّ على الإنسانية حين من الدهر وهى تتخبط فى مَهْمَهٍ من الضلال متسع الأرجاء، وتسير في غمرة من الأوهام، ومضطرب فسيح من فوضى الأخلاق وتنازع الأهواء، ثم أراد الله لهذه الإنسانية المعذبة أن ترقى بروح من أمره وتسعد بوحى السماء، فأرسل إليها على حين فترة من الرسل رسولا صنعه الله على عينه، واختاره أمينا على وحيه، فطلع عليها بنوره وهدْيه، كما يطلع البدر على المسافر البادى بعد أن افتقده فى الليلة الظلماء.

ذلك هو محمد بن عبد الله ـ عليه صلاة الله وسلامه – نبى الرحمة، ومبدد الظلمة، وكاشف الغمة.

أرسله الله إلى هذه الإنسانية الشقية المعذَّبة، ليزيل شقوتها، ويضع عنها إصرها والأغلال التى فى أعناقها، وأنزل عليه كتابا – يهدى به الله مَن اتبع رضوانه سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم – وجعل له منه معجزة باهرة، شاهدة على صدق دعوته مؤيدة لحقية رسالته، فكان القرآن هو الهداية والحجة، هداية الخلق وحجة الرسول.

لم يكد هذا القرآن الكريم يقرع آذان القوم حتى وصل إلى قلوبهم، وتملَّك عليهم حسهم ومشاعرهم، ولم يعرض عنه إلا نفر قليل، إذ كانت على القلوب منهم أقفالها، ثم لم يلبث أن دخل الناس فى دين الله أفواجاً، ورفع الإسلام رايته خفاقة فوق ربوع الكفر، وأقام المسلمون صرح الحق مشيدا على أنقاض الباطل.

سعد المسلمون بهذا الكتاب الكريم، الذى جعل الله فيه الهدى والنور، ومنه طب الإنسانية وشفاء ما فى الصدور، وأيقنوا بصدق الله حيث يصف القرآن فيقول: ﴿ **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ** ﴾ [الإسراء: ٩].. وبصدق الرسول حيث يصف القرآن

فيقول هو أيضا: «فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل، ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذى لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا تشبع منه العلماء، ولا يخلُق على كثرة الرد، ولا تنقضى عجائبه، وهو الذى لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدى إلى الرشد، من قال به صدق، ومن عمل به أُجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هُدى إلى صراط مستقيم» (١).

صدَّق المسلمون هذا، وأيقنوا أنه لا شرف إلا والقرآن سبيل إليه، ولا خير إلا وفى آياته دليل عليه، فراحوا يثوِّرون (٢) القرآن ليقفوا على ما فيه من مواعظ وعبر، وأخذوا يتدبرون فى آياته ليأخذوا من مضامينها ما فيه سعادة الدنيا وخير الآخرة.

وكان القوم عربا خلصا، يفهمون القرآن، ويدركون معانيه ومراميه بمقتضى سليقتهم العربية، فهما لا تعكره عجمة، ولا يشوبه تكدير، ولا يشوهه شئ من قبح الابتداع، وتحكُم العقيدة الزائفة الفاسدة.

وكان للقوم وقفات أمام بعض النصوص القرآنية التى دقَّت مراميها، وخفيت معانيها، ولكن لم تطل بهم هذه الوقفات، إذ كانوا يرجعون فى مثل ذلك إلى رسول الله ﷺ، فيكشف لهم ما دقَّ عن أفهامهم، ويُجَلِّى لهم ما خفى عن إدراكهم، وهو الذى عليه البيان كما أن عليه البلاغ، والله تعالى يقول له وعنه: ﴿ **وأنزلنا إليك الذِّكْرَ لتُبَيِّنَ للنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ [النحل: ٤٤].

ظل المسلمون على هذا يفهمون القرآن على حقيقته وصفاته، ويعملون به على بيِّنة من هَدْيه وضيائه، فكانوا من أجل ذلك أعزَّاء لا يقبلون الذل، أقوياء لا يعرفون الضعف، كرماء لا يرضون الضيم، حتى دانت لهم الشعوب وخضعت لهم الدول.

ثم خَلَف من بعدهم خَلْفٌ تفرَّقوا فى الدين شيعًا، وأحدثوا فيه بَدعا وبدعًا، وكانت فتن كقطع الليل المظلم، لا خلاص منها إلا بالرجوع إلى كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، ولا نجاة من شرِّها إلا بالتمسك بالقرآن، وهو الحبل الذى طرفه بيد الله وطرفه بأيديهم.

وكان من بين المسلمين من أهمل هداية القرآن، وركب رأسه فى طريق الغواية، فلم ينهج هذا المنهج الواضح القويم الذى سلكه سَلَفه الصالح فى فهم القرآن الكريم

---

(١) الترمذى: ٢/ ١٤٩.

(٢) أى ينقرون عنه ويبحثون عن معانيه.

والأخذ به، فأخذ يتأوَّل القرآن على غير تأويله، وسلك في شرح نصوصه طريقا ملتوية، فيها تعسف ظاهر وتكلف غير مقبول، وكان الذى رمى به فى هذه الطريق الملتوية التى باعدت بينه وبين هداية القرآن، هو تسلط العقيدة على عقله وقلبه، وسمعه وبصره، فحاول أن يأخذ من القرآن شاهدا على صدق بدعته، وتحايل على نصوصه الصريحة لتكون دعامة يقيم عليها أصول عقيدته ونزعته، فحرَّف القرآن عن مواضعه، وفسَّر ألفاظه على تحمل ما لا تدل عليه، فكان من وراء ذلك فتنة فى الأرض وفساد كبير!!

وكان بجوار هذا الفريق من المسلمين، فريق آخر منهم، برع في علوم حدثت في الملة، ولم يكن للعرب بها عهد من قبل، فحاولوا أن يصلوا بينها وبين القرآن، وأن يربطوا بين ما عندهم من قواعد ونظريات وبين ما فى القرآن من أصول وأحكام وعقائد، وتم لهم ذلك على اختلاف بينهم فى الدوافع والحوافز على هذا العمل، منهم من قصد حذق هذه العلوم وترويجها علي حساب القرآن، ومنهم من أراد خدمة الدين وتفهم القرآن على ضوء هذه العلوم، وأخيرا خرج هذا الفريق على الناس بتفاسير كثيرة، فيها خير وشر، وبينها تفاوت فى المنهج، واختلاف في طريقة الشرح ووسيلة البيان.

وكان من وراء هؤلاء وهؤلاء فريق التحف الإسلام وتبطَّن الكفر، يحمل بين فكَّيه لسانا مسلما، وبين جنبيه قلبا كافرا مظلما، يحرص كل الحرص على أن يطفئ نور الإسلام ويهدم عز المسلمين، فلم يجد أعون له على هذا الغرض السئ، من أن يتناول القرآن بالتحريف والتبديل، والتأويل الفاسد الذى لا يقوم على أساس من الدين، ولا يستند إلى أصل من اللغة، ولا يرتكز على دليل من العقل... وأخيرا خرج هؤلاء أيضا علي الناس بتأويلات فيها سخف ظاهر وكفر صريح، خفى على عقول بعض الأغمار الجهلة، ولكن لم يجد إلي قلوب عقلاء المسلمين سبيلاً، ولم يلق من نفوسهم رواجا ولا قبولا، بل وكان منهم من أفرغ همه لدحض هذه التأويلات، وأعمل لسانه وقلمه لإبطال هذه الشبهات، فوقى الله بهم المسلمين من شر، وحفظ بهم الإسلام من ضر، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

خلف لنا هؤلاء جميعا - مسلمون وأشباه مسلمين، مبتدعون وغير مبتدعين - كتبا كثيرة فى تفسير القرآن الكريم، كل كتاب منها يحمل طابع صاحبه، ويتأثر بمذهب مؤلفه، ويتلون باللون العلمى الذى يروج فى العصر الذى أُلِّفَ فيه، ويغلب على غيره من النواحى العلمية لكاتبه، وعنى المسلمون بدراسة بعض هذه الكتب،

وقلَّ اهتمامهم ببعض آخر منها، فأحببت أن أُقدِّم للمكتبة الإسلامية كتاباً يعتبر باكورة إنتاجي في التأليف [١] عنوانه:

«التفسير والمفسِّرون»

وهو كتاب يبحث عن نشأة التفسير وتطوره، وعن مناهج المفسِّرين وطرائقهم فى شرح كتاب الله تعالى، وعن ألوان التفسير عند أشهر طوائف المسلمين ومَن ينتسبون إلى الإسلام، وعن ألوان التفسير فى هذا العصر الحديث... وراعيت أن أُضَمِّن هذا الكتاب بعض البحوث التى تدور حول التفسير، من تطرق الوضع إليه، ودخول الإسرائيليات عليه، وما يجب أن يكون عليه المفسِّر عندما يحاول فهم القرآن أو كتابة التفسير، وما إلي ذلك من بحوثٍ يطول ذكرها، ويجدها القارئ مفصَّلة مُسْهَبة فى هذا الكتاب.

ورجوت من وراء هذا العمل أن أُنبه المسلمين إلى هذا التراث التفسيرى، الذى اكتظت به المكتبة الإسلامية على سعتها وطول عهدها، وإلى دراسة هذه التفاسير على اختلاف مذاهبها وألوانها، وألا يقصروا حياتهم على دراسة كتب طائفة واحدة أو طائفتين، دون مَن عداهما من طوائف كان لها فى التفسير أثر يُذكر فيشكر أو لا يشكر.

ورجوت أيضا أن يكون لعشاق التفسير من وراء هذا المجهود موسوعة تكشف لهم عن مناهج أشهر المفسِّرين وطرائقهم التى يسيرون عليها فى شرحهم لكتاب الله تعالى، ليكون من يريد أن يتصفح تفسيرا منها على بصيرة من الكتاب الذى يريد أن يقرأه، وعلى بيِّنة من لونه ومنهجه، حتي لا يغترّ بباطل أو ينخدع بسراب.

وفى اعتقادى أن فى هذا الموضوع جدة وطرافة، جدة: إذ لم أُسْبق إليه إلا بمحاولات بسيطة غير شاملة، وطرافة: إذ يعطى القارئ صورا متنوعة عن لون من التفكير الإسلامي فى عصوره المختلفة، ويكشف له عن أفكار وأفهام تفسيرية، فيها غرابة وطرافة، وحق وباطل، وإنصاف واعتساف، ومحاورة شيقة، وجدل عنيف.

وقد رتبت الكتاب على مقدمة، وثلاثة أبواب وخاتمة.

أما المقدمة، فقد جعلتها على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في معني التفسير والتأويل والفرق بينهما.

المبحث الثاني: في تفسير القرآن بغير لغته.

المبحث الثالث: في اختلاف العلماء فى التفسير، هل هو من قبيل التصورات، أو من قبيل التصديقات؟

---

(١) تقدم المؤلف بهذا البحث للحصول على شهادة العالمية من درجة أستاذ فى علوم القرآن والحديث سنة ١٩٤٦.

وأما الباب الأول: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الأولى من مراحل التفسير، أو بعبارة أخرى ، عن التفسير فى عهد النبى ﷺ وأصحابه، وقد رتبت هذا الباب على أربعة فصول:

الفصل الأول: فى فهم النبى ﷺ والصحابة للقرآن الكريم، وأهم مصادر التفسير فى هذه المرحلة..

الفصل الثانى: في الكلام عن المفسرين من الصحابة.

الفصل الثالث: فى قيمة التفسير المأثور عن الصحابة.

الفصل الرابع: فى مميزات التفسير فى هذه المرحلة.

وأما الباب الثانى: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثانية من مراحل التفسير، أو بعبارة أخرى عن التفسير فى عهد التابعين، وقد رتبت هذا الباب على أربعة فصول:

الفصل الأول: فى ابتداء هذه المرحلة، ومصادر التفسير فى عصر التابعين، ومدارس التفسير التى قامت فيه.

الفصل الثانى: فى قيمة التفسير المأثور عن التابعين.

الفصل الثالث: فى مميزات التفسير فى هذه المرحلة.

الفصل الرابع: فى الخلاف بين السلف فى التفسير.

وأما الباب الثالث: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثالثة من مراحل التفسير، أو بعبارة أخرى، عن التفسير فى عصور التدوين، وهى تبدأ من العصر العباسي، وتمتد إلى عصرنا الحاضر، وقد رتّبت هذا الباب على ثمانية فصول:

الفصل الأول: فى التفسير بالمأثور وما يتعلق به من مباحث، كتطرق الوضع إليه، ودخول الإسرائيليات عليه.

الفصل الثانى: فى التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث، كالعلوم التى يحتاج إليها المفسر، والمنهج الذى يجب عليه أن ينهجه فى تفسيره حتى يكون بمأمن من الخطأ.

الفصل الثالث: فى أهم كتب التفسير بالرأى الجائز.

الفصل الرابع: فى التفسير بالرأى المذموم، أو بعبارة أخرى، تفسير الفرق المبتدعة وهم: المعتزلة – الإمامية الإثنا عشرية – الباطنية القدامى، وهم الإمامية الإسماعيلية – الباطنية المحدثون، وهم: البابية والبهائية - الزيدية - الخوارج.

الفصل الخامس: فى تفسير الصوفية.

الفصل الساس: فى تفسير الفلاسفة.

الفصل السابع: في تفسير الفقهاء.

الفصل الثامن: فى التفسير العلمى.

وأما الخاتمة.. فقد جعلتها عن التفسير وألوانه فى العصر الحديث، وقصرت الكلام على أهم ألوان التفسير فى هذا العصر وهى:

أولا- اللون العلمى.

ثانيا - اللون المذهبى.

ثالثا - اللون الإلحادى.

رابعا - اللون الأدبى الاجتماعى.

والله أسأل أن يجعل عملى هذا خالصا لوجهه الكريم، وأن يسدد خطانا، ويحقق رجاءنا، إنه سميع مجيب، وهو حسبى ونعم الوكيل..

حدائق حلوان فى ١٨ المحرم سنة ١٣٩٦ هـ
(أول يوليه سنة ١٩٧٦م)

محمد حسين الذهبى



مقدمـــــة

- معنى التفسير والتأويل.
- الفرق بين التفسير والتأويل.
- تفسير القرآن بغير لغته.
- هل تفسير القرآن من قبيل التصوّرات... أو من قبيل التصديقات؟

المبحث الأول

معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما

التفسير فى اللغة: التفسير هو الإيضاح والتبيين، ومنه قوله تعالى ﴿**وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً**﴾ [الفرقان:٣٣] . . . وهو مأخوذ من الفسر وهو الإبانة والكشف، قال فى القاموس: «الفسر: الإبانة وكشف المغطي كالتفسير، والفعل: كضرب ونصر» (١).

وقال فى لسان العرب: «الفسر: البيان، وفسَّر الشئ يُفسِّره - بالكسر وَيفسُره - بالضم فسرا. وفسَّره أبانه. والتفسير مثله. . . . ثم قال: الفسر كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل. . . »(٢)

وقال أبو حيان فى البحر المحيط: « . . . ويطلق التفسير أيضا على التعرية للانطلاق، قال ثعلب: تقول: فسرتُ الفرس: عرَّيته لينطلق فى حصره، وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذى يريده منه من الجرى »(٣)

ومن هنا يتبين لنا أن التفسير يُستعمل لغة فى الكشف الحسِّى، وفى الكشف عن المعانى المعقولة، واستعماله فى الثانى أكثر من استعماله فى الأول.

التفسير فى الاصطلاح: يرى بعض العلماء: أن التفسير ليس من العلوم التى يُتكلف لها حد، لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التى أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويُكفى فى إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله، أو أنه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها.

ويرى بعض آخر منهم: أن التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية، أو الملكات الناشئة من مزاولة القواعد، فيتكلف له التعريف، فيذكر فى ذلك علوما أُخرى يحتاج إليها فى فهم القرآن، كاللغة، والصرف، والنحو، والقراءات. . وغير ذلك.

وإذا نحن تتبعنا أقوال العلماء الذين تكلَّفوا الحد للتفسير، وجدناهم قد عرَّفوه بتعاريف كثيرة، يمكن إرجاعها كلها إلى واحد منها، فهى وإن كانت مختلفة من جهة اللفظ، إلا أنها متحدة من جهة المعنى وما تهدف إليه.

---

(١) الجزء الثانى ص ١١٠. (٢) الجزء السادس ص ٣٦١. (٣) الجزء الأول ص ١٣.

فقد عرفه أبو حيان فى البحر المحيط بأنه: «علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات لذلك».

ثم خرَّج التعريف فقال: فقولنا: «علم»، هو جنس يشمل سائر العلوم، وقولنا: «يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن»، هذا هو علم القراءات، وقولنا: «ومدلولاتها» أى مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللغة الذي يُحتاج إليه فى هذا العلم، وقولنا: «وأحكامها الإفرادية والتركيبية»، هذا يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان وعلم البديع، وقولنا: «ومعانيها التى تُحمل عليها حالة التركيب» يشمل ما دلالته عليه بالحقيقة، وما دلالته عليه بالمجاز، فإن التركيب قد يقتضي بظاهره شيئا ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لأجل ذلك أن يُحمل على الظاهر وهو المجاز، وقولنا: «وتتمات لذلك»، هو معرفة النسخ وسبب النزول، وقصة توضح بعض ما انبهم فى القرآن، ونحو ذلك». [١]

وعرَّفه الزركشي بأنه: «علم يُفهم به كتاب الله المنزل علي نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه [٢]» وعرفه بعضهم بأنه: «علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد، من حيث دلالته على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية». [٣]

والناظر لأول وهلة فى هذين التعريفين الأخيرين، يظن أن علم القراءات وعلم الرسم لا يدخلان فى علم التفسير، والحق أنهما داخلان فيه، وذلك لأن المعني يختلف باختلاف القراءتين أو القراءات، كقراءة ﴿ **وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا** ﴾ [الإنسان: ٢٠] – بضم الميم وإسكان اللام، فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ: «ومَلِكا كبيرا» – بفتح الميم وكسر اللام. وكقراءة ﴿ **حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ** ﴾ [البقرة: ٢٢٢] – بالتسكين، فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ: «يطَّهرن» – بالتشديد، كما أن المعنى يختلف أيضا باختلاف الرسم القرآنى فى المصحف، فمثلا قوله تعالي: ﴿ **أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا** ﴾ [الملك: ٢٢] – بوصل «أمَّن»، يغاير فى المعنى: ﴿ **أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا** ﴾ [النساء: ١٠٩] – بفصلها، فإن المفصولة تفيد معنى «بل» دون الموصولة.

وعرَّفه بعضهم بأنه: «علم نزول الآيات، وشئونها، وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكّيها ومدنيها، ومُحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومُطلقها ومُقيدها، ومُجملها ومُفسِّرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها» [٤].

---

(١) الجزء الأول ص ١٣– ١٤.
(٢) الاتقان: ٢/ ١٧٤.
(٣) منهج الفرقان: ٢/ ٦.
(٤) الإتقان: ٢/ ١٧٤.

وهذه التعاريف الأربعة تتفق كلها على أن علم التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى وبيان المراد.

والتأويل في اللغة: التأويل: مأخوذ من الأول وهو الرجوع، قال في القاموس: «آل إليه أولا ومآلا: رجع، وعنه: ارتد... ثم قال: وأوَّل الكلام تأويلا وتأوله: دبّره وقدّره وفسره، والتأويل: عبارة الرؤيا» (١)

وقال في لسان العرب: «الأول: الرجوع، آل الشئ يؤول أولا ومآلا رجع، وآول الشئ: رجعه، وأُلت عن الشئ: ارتددت، وفي الحديث: «من صام الدهر فلا صام ولا آل» أي: ولا رجع إلى خير... ثم قال: وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره. وأوله وتأوله: فسَّره... إلخ». (٢)

وعلى هذا فيكون التأويل مأخوذا من الأول بمعنى الرجوع، إنما هو باعتبار أحد معانيه اللغوية، فكأن المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعاني.

وقيل: التأويل مأخوذ من الإيالة وهي السياسة، فكأن المؤول يسوس الكلام ويضعه في موضعه - قال الزمخشري في أساس البلاغة: «آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة، وائتالها، وهو مؤتال لقومه مقتال عليهم، أي سائس محتكم». (٣)

والناظر في القرآن الكريم يجد أن لفظ التأويل قد ورد في كثير من آياته على معان مختلفة، فمن ذلك قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ** ﴾ [آل عمران: ٧] .. فهو في هذه الآية بمعنى التفسير والتعيين. وقوله في سورة النساء: ﴿ **فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً** ﴾ [النساء: ٥٩].. فهو في هذه الآية بمعنى العاقبة والمصير. وقوله في سورة الأعراف: ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ** ﴾ [الأعراف: ٥٣] وقوله في سورة يونس: ﴿ **بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ** ﴾ [يونس: ٣٩].. فهو في الآيتين بمعنى وقوع المخبر به.. وقوله في سورة يوسف: ﴿ **وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ** ﴾ [يوسف: ٦] .. وقوله: ﴿ **قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ** ﴾ [يوسف: ٣٧]: وقوله فيها ﴿ **وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ** ﴾ [يوسف: ٤٤].. وقوله فيها ﴿ **أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ** ﴾ [يوسف: ٤٥] وقوله: ﴿ **هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ** ﴾ [يوسف: ١٠٠] فالمراد به في كل هذه الآيات نفس مدلول الرؤيا. وقوله في سورة الكهف: ﴿ **سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا** ﴾ [الكهف: ٧٨]

---

(١) الجزء الثالث ص ٣٣١. (٢) الجزء ١٣ ص ٣٣ - ٣٤. (٣) الجزء الأول ص ١٥.

وقوله أيضا : ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾ [الكهف :٨٢] فمراده بالتأويل هنا تأويل الأعمال التى أتي بها الخضر من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار، وبيان السبب الحامل عليها، وليس المراد منه تأويل الأقوال.

● **التأويل فى الاصطلاح:**

١ ـ التأويل عند السلف: التأويل عند السلف له معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير على هذا مترادفين، وهذا هو ما عناه مجاهد من قوله: «إن العلماء يعلمون تأويله» يعنى القرآن، وما يعنيه ابن جرير الطبرى بقوله فى تفسيره: «القول فى تأويل قوله تعالى كذا وكذا» وبقوله: «اختلف أهل التأويل فى هذه الآية».... ونحو ذلك فإن مراده التفسير.

ثانيهما: هو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرا، كان تأويله نفس الشئ المخبر به، وبين هذا المعنى والذى قبله فرق ظاهر، فالذى قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام، كالتفسير، والشرح، والإيضاح، ويكون وجود التأويل فى القلب، واللسان ، وله الوجود الذهنى واللفظى والرسمى، وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة فى الخارج، سواء أكانت ماضية أم مستقبلة، فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها، وهذا فى نظر ابن تيمية هو لغة القرآن التى نزل بها، وعلى هذا فيمكن إرجاع كل ما جاء فى القرآن من لفظ التأويل إلى هذا المعنى الثانى.

٢ ـ التأويل عند المتأخرين من المتفقهة، والمتكلمة، والمحدِّثة والمتصوفة:

التأويل عند هؤلاء جميعا: هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هو التأويل الذى يتكلمون عليه فى أصول الفقه ومسائل الخلاف. فإذا قال أحد منهم: هذا الحديث – أو هذا النص – مؤول أو محمول على كذا. قال الآخر: هذا نوع تأويل والتأويل يحتاج إلى دليل. وعلى هذا فالمتأول مطالَب بأمرين:

الأمر الأول: أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذى حمله عليه وادعى أنه المراد.

الأمر الثانى: أن يبين الدليل الذى أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح، وإلاّ كان تأويلا فاسداً، أو تلاعباً بالنصوص.

قال في جمع الجوامع وشرحه: «التأويل حمل الظاهر علي المحتمل المرجوح، فإن حُمل عليه لدليل فصحيح، أو لما يظن دليلا فى الواقع ففاسد، أو لا شئ فلعب لا تأويل» .(١)

---

(١) الجزء الثانى ص ٥٦ .

وهذا أيضا هو التأويل الذى يتنازعون فيه فى مسائل الصفات، فمنهم من ذم التأويل ومنعه، ومنهم من مدحه وأوجبه (١)

وستطلع عند الكلام على الفرق بين التفسير والتأويل على معان أخرى اشتهرت على ألسنة المتأخرين.

● **الفرق بين التفسير والتأويل والنسبة بينهما:**

اختلف العلماء فى بيان الفرق بين التفسير والتأويل، وفى تحديد النسبة بينهما اختلافا نتجت عنه أقوال كثيرة، وكأن التفرقة بين التفسير والتأويل أمر معضل استعصي حله على كثير من الناس إلا من سعى بين يديه شعاع من نور الهداية والتوفيق، ولهذا بالغ ابن حبيب النيسابورى فقال: «نبغ فى زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه» (٢). وليس بعيدا أن يكون منشأ هذا الخلاف، هو ما ذهب إليه الأستاذ أمين الخولى حيث يقول: «وأحسب أن منشأ هذا كله، هو استعمال القرآن لكلمة التأويل، ثم ذهاب الأصوليين إلى اصطلاح خاص فيها، مع شيوع الكلمة على ألسنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب» (٣).

وهذه هي أقوال العلماء أبسطها بين يدى القارئ ليقف علي مبلغ هذا الاختلاف، وليخلص هو برأى فى المسألة يوافق ذوقه العلمي ويرضيه:

١ - قال أبو عبيدة وطائفة معه: «التفسير والتأويل بمعنى واحد» (٤) فهما مترادفان. وهذا هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير.

٢ - قال الراغب الأصفهانى: «التفسير أعم من التأويل وأكثر ما يستعمل التفسير فى الألفاظ، والتأويل فى المعانى، كتأويل الرؤيا والتأويل يستعمل أكثره فى الكتب الإلهية. والتفسير يستعمل فيها وفى غيرها والتفسير أكثره يستعمل فى مفردات الألفاظ. والتأويل أكثره يستعمل فى الجمل، فالتفسير إما أن يستعمل فى غريب الألفاظ كـ «البحيرة والسائبة والوصيلة» أو فى تبيين المراد وشرحه كقوله تعالى في سورة البقرة ﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ** ﴾ [سورة البقرة:٤٣] .. وإما فى كلام مضمن بقصة لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها نحو قوله تعالى في سورة التوبة ﴿ **إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ** ﴾ [التوبة: ٣٧] وقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ **وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا** ﴾ [البقرة:١٨٩].

---

(١) لخصنا هذا الموضوع من «الإكليل فى المتشابه والتأويل» للعلامة ابن تيمية: ٢/ ١٥-١٧ من مجموعة الرسائل الكبرى له. وانظر مقالته فى القاعدة الخامسة من جواب المسألة التدبيرية.

(٢) الإتقان: ٢/ ١٧٣.

(٣) التفسير: معالم حياته.. منهجه اليوم ص ٦.

(٤) الإتقان ٢/ ١٧٣.

وأما التأويل: فإنه يستعمل مرة عاما، ومرة خاصا، نحو «الكفر» المستعمل تارة فى الجحود المطلق، وتارة فى جحود البارى خاصة و«الإيمان» المستعمل في التصديق المطلق تارة، وفى تصديق دين الحق تارة، وإما فى لفظ مشترك بين معان مختلفة، نحو لفظ «وجد» المستعمل فى الجد والوجد والوجود» .[1]

٣ – قال الماتوردى: «التفسير: القطع علي أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح،وإلا فتفسير بالرأي، وهو المنهى عنه، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله»[2]، وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٤ – قال أبو طالب الثعلبى: «التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازا، كتفسير «الصراط» بالطريق، والصَّيِّب» بالمطر. والتأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأول، وهو الرجوع لعاقبة الأمر. فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل، مثاله قوله تعالى في سورة الفجر: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر: ١٤] .. تفسيره أنه من الرصد، يقال: رصدته: رقبته، والمرصاد مفعال منه،وتأويله التحذير من التهاون بأمر الله، والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه. وقواطع الأدلة تقتضى بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ فى اللغة»[3] وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٥ – قال البغوى ووافقه الكواشي: «التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط. والتفسير هو الكلام فى أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها»[4] بتصرف. وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٦ – قال بعضهم: «التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية»[5]، وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٧ – التفسير هو بيان المعانى التى تستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان المعانى التى تستفاد بطريق الإشارة. فالنسبة بينهما التباين، وهذا هو المشهور عند المتأخرين، وقد نبه إلى هذا الرأى الأخير العلامة الألوسى فى مقدمة تفسيره حيث قال بعد أن استعرض بعض أقوال العلماء فى هذا الموضوع: «وعندى أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه – ما سمعتها وما لم تسمعها –

---

(١) مقدمة التفسير للراغب ص ٤٠٢ - ٤٠٣ بآخر كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار. (٢) الإتقان: ٢/ ١٧٣ .

(٣) الإتقان: ٢/ ١٧٣. (٤) تفسير البغوى: ١/ ١٨. (٥) الإتقان: ٢/ ١٧٣.

مخالف للعُرْف اليوم، إذ قد تعورف من غير نكير: أن التأويل إشارة قدسية، ومعارف سبحانية، تنكشف من سجف العبارات للسالكين، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين. والتفسير غير ذلك.

وإن كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة، فلا أظنك فى مرية من رد هذه الأقوال. أو بوجه ما، فلا أراك ترضى إلا أن فى كل كشف إرجاعا، وفى كل إرجاع كشفا، فافهم» . (١)

هذه هى أهم الأقوال فى الفَرْق بين التفسير والتأويل. وهناك أقوال أخرى أعرضنا عنها مخافة التطويل.

والذى تميل إليه النفس من هذه الأقوال: هو أن التفسير ما كان راجعا إلى الرواية، والتأويل ما كان راجعا إلى الدراية، وذلك لأن التفسير معناه الكشف والبيان. والكشف عن مراد الله تعالى لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله ﷺ، أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحى وعلموا ما أحاط به من حوادث ووقائع، وخالطوا رسول الله ﷺ، ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معانى القرآن الكريم.

وأما التأويل.. فملحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل والترجيح يعتمد على الاجتهاد، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها فى لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق، ومعرفة الأساليب العربية، واستنباط المعانى من كل ذلك.
قال الزركشى: «وكان السبب فى اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل: التمييز بين المنقول والمستنبط، ليحيل على الاعتماد فى المنقول، وعلى النظر فى المستنبط» . (٢)



(١) الألوسى: ١/٥

(٢) الإتقان: ٢/١٨٣.

المبحث الثانى

تفسير القرآن بغير لغته

تفسير القرآن بغير لغته، أو الترجمة التفسيرية للقرآن، بحث نرى من الواجب علينا أن نعرض له، لما له من تعلق وثيق بموضوع هذا الكتاب، وقبل الخوض فيه يحسن بنا أن نمهد له بعجالة موجزة تكشف عن معنى الترجمة وأقسامها، ثم نتكلم عما يدخل منها تحت التفسير وما لا يدخل، فنقول: الترجمة تطلق فى اللغة على معنيين:

الأول: نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى بدون بيان لمعنى الأصل المترجَم، وذلك كوضع رديف مكان رديف من لغة واحدة.

الثانى: تفسير الكلام وبيان معناه بلغة أخرى.

قال فى تاج العروس: «والترجمان المفسر للسان، وقد ترجمه عنه إذا فسر كلامه بلسان آخر. وقال الجوهرى: وقيل: نقله من لغة إلى لغة أخرى» (١)

وعلى هذا فالترجمة تنقسم إلى قسمين: ترجمة حرفية، وترجمة معنوية أو تفسيرية.

أما الترجمة الحرفية: فهى نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى، مع مراعاة الموافقة فى النظم والترتيب، والمحافظة على جميع معانى الأصل المترجَم.

وأما الترجمة التفسيرية: فهى شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، بدون مراعاة لنظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه.

وليس من غرضنا فى هذا البحث أن نعرض لما يجوز من نوعى الترجمة بالنسبة للقرآن وما لا يجوز، ولا لمقالات العلماء المتقدمين والمتأخرين، ولكن غرضنا الذى نريد أن نكشف عنه ونوضحه هو: أى نوعىِ الترجمة داخل تحت التفسير؟ أهو الترجمة الحرفية؟ أم الترجمة التفسيرية؟ أم هما معاً؟ فنقول:

● الترجمة الحرفية للقرآن:

الترجمة الحرفية للقرآن: إما أن تكون ترجمة بالمثل، وإما أن تكون ترجمة بغير المثل، أما الترجمة الحرفية بالمثل: فمعناها أن يترجم نظم القرآن بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفرداته، وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمّله نظم الأصل من المعانى المقيدة بكيفياتها

---

(١) الجزء الثامن ص ٢١١.

البلاغية وأحكامها التشريعية، وهذا أمر غير ممكن بالنسبة لكتاب الله العزيز، وذلك لأن القرآن نزل لغرضين أساسيين :

أولهما : كونه آية دالة على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن ربه، وذلك بكونه معجزا للبشر، لا يقدرون على الإتيان بمثله ولو اجتمع الإنس والجن على ذلك .

وثانيهما : هداية الناس لما فيه صلاحهم فى دنياهم وأخراهم .

أما الغرض الأول، وهو كونه آية علي صدق النبي ﷺ فلا يمكن تأديته بالترجمة اتفاقا، فإن القرآن ـ وإن كان الإعجاز فى جملته لعدة معان كالإخبار بالغيب، واستيفاء تشريع لا يعتريه خلل، وغير ذلك مما عد من وجوه إعجازه – إنما يدور الإعجاز السارى فى كل آية منه علي ما فيه من خواص بلاغية جاءت لمقتضيات معينة، وهذه لا يمكن نقلها إلى اللغات الأخرى اتفاقا، فإنّ اللغات الراقية وإن كان لها بلاغة، ولكن لكل لغة خواصها لا يشاركها فيها غيرها من اللغات، وإذن فلو تُرجم القرآن ترجمة حرفية – وهذا محال – لضاعت خواص القرآن البلاغية، ولنزل من مرتبته المعجزة إلى مرتبة تدخل تحت طوق البشر، ولفات هذا المقصد العظيم الذى نزل القرآن من أجله علي محمد ﷺ .

وأما الغرض الثانى، وهو كونه هداية للناس إلى ما فيه سعادتهم فى الدارين فذلك باستنباط الأحكام والإرشادات منه، وهذا يرجع بعضه إلى المعانى الأصلية التى يشترك فى تفاهمها وأدائها كل الناس، وتقوي عليها جميع اللغات، وهذا النوع من المعانى يمكن ترجمته واستفادة الأحكام منه، وبعض آخر من الأحكام والإرشادات يستفاد من المعانى الثانوية، ونجد هذا كثيرا فى استنباطات الأئمة المجتهدين، وهذه المعانى الثانوية لازمة للقرآن الكريم وبدونها لا يكون قرآنا . والترجمة الحرفية إن أمكن فيها المحافظة على المعانى الأولية، فغير ممكن أن يحافظ فيها على المعانى الثانوية، ضرورة أنها لازمة للقرآن دون غيره من سائر اللغات .

ومما تقدم يعلم : أن الترجمة الحرفية للقرآن، لا يمكن أن تقوم مقام الأصل فى تحصيل كل ما يقصد منه، لما يترتب عليها من ضياع الغرض الأول برمته، وفوات شطر من الغرض الثانى .

وأما الترجمة الحرفية بغير المثل : فمعناها أن يترجم نظم القرآن حذوا بحذو بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته، وهذا أمر ممكن، وهو وإن جاز فى كلام البشر، لا يجوز بالنسبة لكتاب الله العزيز، لأن فيه من فاعله إهدارا لنظم القرآن وإخلالا بمعناه، وانتهاكا لحرمته، فضلا عن كونه فعلا لا تدعو إليه ضرورة .

● الترجمة الحرفية ليست تفسيرا للقرآن :

اتضح لنا مما سبق معنى الترجمة الحرفية بقسميها، وأقمنا الدليل بما يناسب المقام على عدم إمكان الترجمة الحرفية بالمثل، وعدم جواز الترجمة الحرفية بغير المثل، وإن كانت ممكنة، ولكن بقي بعد ذلك هذا السؤال : هل الترجمة الحرفية بقسميها - على فرض إمكانها في الأول وجوازها في الثاني - تسمى تفسيرا للقرآن بغير لغته؟ أو لا تدخل تحت مادة التفسير؟

وللجواب عن هذا نقول :

إن الترجمة الحرفية بالمثل، تقدم لنا أن معناها ترجمة نظم الأصل بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو، بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفردات الأصل وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعانى البلاغية، والأحكام التشريعية. وتقدم لنا أيضا أن هذه الترجمة بالنسبة للقرآن غير ممكنة، وعلى فرض إمكانها فهي ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته، لأنها عبارة عن هيكل القرآن بذاته، إلا أن الصورة اختلفت باختلاف اللغتين: المترجَم منها والمترجَم إليها. وعلى هذا فأبناء اللغة المترجم إليها يحتاجون إلى تفسيره وبيان ما فيه من أسرار وأحكام، كما يحتاج العربي الذي نزل بلغته إلي تفسيره والكشف عن أسراره وأحكامه، ضرورة أن هذه الترجمة لا شرح فيها ولا بيان، وإنما فيها إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه، ونقل معني الأصل كما هو من لغة إلى لغة أخرى.

وأما الترجمة الحرفية بغير المثل، فقد تقدم لنا أن معناها ترجمة نظم القرآن حذوا بحذو، بقدر طاقة المترجِم وما تسعه لغته، وتقدم لنا أن هذا غير جائز بالنسبة للقرآن وعلي فرض جوازها فهي ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته لأنها عبارة عن هيكل للقرآن منقوص غير تام، وهذه الترجمة لم يترتب عليها سوى إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه في تأدية بعض معناه، وليس في ذلك شيء من الكشف والبيان، لا شرح مدلول، ولا بيان مجمل، ولا تقييد مطلق، ولا استنباط أحكام، ولا توجيه معان، ولا غير ذلك من الأمور التى اشتمل عليها التفسير المتعارَف.

● الترجمة التفسيرية للقرآن :

الترجمة التفسيرية أو المعنوية، تقدم لنا أنها عبارة عن شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، بدون محافظة على نظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه، وذلك بأن نفهم المعنى الذى يراد من الأصل، ثم نأتى له بتركيب من اللغة المترجَم إليها يؤديه على وفق الغرض الذى سيق له.

وعلم مما تقدم مقدار الفرق بين الترجمة الحرفية والترجمة التفسيرية، ولإيضاح هذا الفرق نقول:

لو أراد إنسان أن يترجم قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ** ﴾ [الإسراء:٢٩] ترجمة حرفية لأتى بكلام يدل على النهى عن ربط اليد فى العنق، وعن مدها غاية المد، ومثل هذا التعبير فى اللغة المترجم إليها ربما كان لا يؤدى المعني الذى قصده القرآن، بل قد يستنكر صاحب تلك اللغة هذا الوضع الذى ينهى عنه القرآن، ويقول فى نفسه: إنه لا يوجد عاقل يفعل بنفسه هذا الفعل الذى نهى عنه القرآن، لأنه مثير للضحك علي فاعله والسخرية منه، ولا يدور بخلد صاحب هذه اللغة، المعنى الذى أراده القرآن وقصده من وراء هذا التشبيه البليغ. أما إذا أراد أن يترجم هذه الجملة ترجمة تفسيرية، فإنه يأتى بالنهى عن التبذير والتقتير، مصوَّرين بصورة شنيعة، ينفر منها الإنسان، حسبما يناسب أسلوب تلك اللغة المترجم إليها، ويناسب إلف من يتكلم بها. ومن هذا يتبين أن الغرض الذى أراده الله من هذه الآية، يكون مفهوما بكل سهولة ووضوح فى الترجمة التفسيرية، دون الترجمة الحرفية.

إذا عُلم هذا، أصبح من السهل علينا وعلى كل إنسان أن يقول بجواز ترجمة القرآن ترجمة تفسيرية بدون أن يتردد أدنى تردد، فإن ترجمة القرآن ترجمة تفسيرية ليست سوى تفسير للقرآن الكريم بلغة غير لغته التى نزل بها.

وحيث اتفقت كلمة المسلمين، وانعقد إجماعهم على جواز تفسير القرآن لمن كان من أهل التفسير بما يدخل تحت طاقته البشرية، بدون إحاطة بجميع مراد الله، فإنَّا لا نشك فى أن الترجمة التفسيرية للقرآن داخلة تحت هذا الإجماع أيضاً، لأن عبارة الترجمة التفسيرية محاذية لعبارة التفسير، لا لعبارة الأصل القرآنى، فإذا كان التفسير مشتملاً على بيان معنى الأصل وشرحه، بحل ألفاظه فيما يحتاج تفهمه إلى الحل، وبيان مراده كذلك، وتفصيل معناه فيما يحتاج للتفصيل، وتوجيه مسائله فيما يحتاج للتوجيه، وتقرير دلائله فيما يحتاج للتقرير، ونحو ذلك من كل ما له تعلق بتفهم القرآن وتدبره، كانت الترجمة التفسيرية أيضاً مشتملة على هذا كله، لأنها ترجمة للتفسير لا للقرآن.

وقصارى القول: إن فى كل من التفسير وترجمته بيان ناحية أو أكثر من نواحى القرآن التى لا يحيط بها إلا من أنزله بلسان عربى مبين، وليس فى واحد منهما إبدال لفظ مكان لفظ القرآن، ولا إحلال نظم محل نظم القرآن بل نظم القرآن باق معهما، دال على معانيه من جميع نواحيه.

● الفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية:

لو تأملنا أدنى تأمل، لوجدنا أنه يمكن أن يُفرَّق بين التفسير والترجمة التفسيرية من جهتين:

الجهة الأولى: اختلاف اللغتين. فلغة التفسير تكون بلغة الأصل، كما هو المتعارف المشهور، بخلاف الترجمة التفسيرية فإنها تكون بلغة أخرى.

الجهة الثانية: يمكن لقارىء التفسير ومتفهمه أن يلاحظ معه نظم الأصل ودلالته فإن وجده خطأ نبَّه عليه وأصلحه. ولو فرض أنه لم يتنبه لما فى التفسير من خطأ تنبَّه له قارىء آخر، أما قارىء الترجمة فإنه لا يتسنى له ذلك، لجهله بنظم القرآن ودلالته، بل كل ما يفهمه ويعتقده، أن هذه الترجمة التى يقرؤها ويتفهم معناها تفسير صحيح للقرآن، وأما رجوعه إلى الأصل ومقارنته بالترجمة فليس مما يدخل تحت طوقه ما دام لم يعرف لغة القرآن.

● شروط الترجمة التفسيرية:

تفسير القرآن الكريم من العلوم التى فُرِض على الأمة تعلمها، والترجمة التفسيرية تفسير للقرآن بغير لغته، فكانت أيضاً من الأمور التى فُرِضت على الأمة، بل هى آكد لما يترتب عليها من المصالح المهمة، كتبليغ معانى القرآن وإيصال هدايته إلى المسلمين، وغير المسلمين ممن لا يتكلمون بالعربية ولا يفهمون لغة العرب، وأيضاً حماية العقيدة الإسلامية من كيد الملحدين، والدفاع عن القرآن بالكشف عن أضاليل المبشِّرين الذين عمدوا إلى ترجمة القرآن ترجمة حشوها بعقائد زائفة وتعاليم فاسدة، ليُظهروا القرآن لمن لم يعرف لغته فى صورة تنفر منه وتصد عنه، وكثيراً ما علت الأصوات بالشكوى من هذه التراجم الفاسدة، لهذا نرى أن نذكر الشروط التى يجب أن تتوافر وتُراعَى، لتكون الترجمة التفسيرية ترجمة صحيحة مقبولة، وإليك هذه الشروط:

أولاً – أن تكون الترجمة على شريطة التفسير، لا يُعوَّلُ عليها إلا إذا كانت مستمَدة من الأحاديث النبوية، وعلوم اللغة العربية، والأصول المقررة فى الشريعة الإسلامية، فلا بد للمترجم من اعتماده فى استحضار معنى الأصل على تفسير عربى مستمد من ذلك، أما إذا استقل برأيه فى استحضار معنى القرآن، أو اعتمد على تفسير ليس مستمَداً من تلك الأصول، فلا تجوز ترجمته ولا يُعتد بها، كما لا يُعتد بالتفسير إذا لم يكن مستمَداً من تلك المناهل، معتمداً على هذه الأصول.

ثانياً – أن يكون المترجم بعيداً عن الميل إلى عقيدة زائفة تخالف ما جاء به القرآن، وهذا شرط فى المفسِّر أيضاً، فإنه لو مال واحد منهما إلى عقيدة فاسدة لتسلَّطت على

تفكيره، فإذا بالمفسَّر وقد فُسِّر طبقاً لهواه، وإذا بالُمترجَم وقد تُرْجِم وفقاً لميوله، وكلاهما يبعد بذلك عن القرآن وهداه.

ثالثاً – أن يكون المترجِم عالماً باللغتين، المترجَم منها والمترجَم إليها، خبيراً بأسرارهما، يعلم جهة الوضع والأسلوب والدلالة لكل منهما.

رابعاً – أن يكتب القرآن أولاً، ثم يؤتى بعده بتفسيره، ثم يتبع هذا بترجمته التفسيرية حتى لا يتوهم متوهم أن هذه الترجمة ترجمة حرفية للقرآن.

هذه هي الشروط التي يجب مراعاتها لمن يريد أن يُفسِّر القرآن بغير لغته، تفسيراً يسلم من كل نقد يُوجَّه، وعيب يُلتمَس [١].



(١) المراجع: المدخل المنير ص ٤١ – إلى النهاية، ومجلة نور الإسلام «الأزهر» السنة الثالثة ص ٥٧ – ٦٥، ومنهج الفرقان: ٢ / ٧١ – ٩٠

المبحث الثالث

هل تفسير القرآن من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات ؟

اختلف العلماء فى علم التفسير: هل هو من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟ فذهب بعضهم إلى أنه من قبيل التصورات، لأن المقصود منه تصور معانى ألفاظ القرآن، وذلك كله تعاريف لفظية، وقد صرَّح بهذا الحكيم على المطوَّل حيث قال: «وما قالوا من أن لكل علم مسائل فإنما هو فى العلوم الحكمية، وأما العلوم الشرعية والأدبية فلا يتأتى فى جميعها ذلك، فإن علم اللغة ليس إلا ذكر الألفاظ ومفهوماتها، وكذلك التفسير والحديث» (١).

وذهب السيد: إلى أن التفسير من قبيل التصديقات، لأنه يتضمن الحكم على الألفاظ بأنها مفيدة لهذه المعانى، وعلى هذا يكون التفسير ـ عبارة عن مسائل جزئية، مثل قولنا: ﴿ **يَا أَيُّها النَّاس** ﴾ خطاب لأهل مكة، و ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذين آمَنُوا** ﴾ خطاب لأهل المدينة، والاسم، معناه: الدال على المسمى، والله، معناه: الذات الأقدس، والرحمن، معناه: الحسن... وغير ذلك، ولا شك أن هذه قضايا جزئية (٢).



(١) ص ٤٩١ - ٤٩٢

(٢) انظر: اللؤلؤ المنظوم فى مبادىء العلوم ص ١٦٠ - ١٦١



البـــاب الأول

المرحلة الأولى للتفسير
(التفسير فى عهد النبى ﷺ وأصحابه)

- فهْمُ النبىِّ ﷺ والصحابة للقرآن.
- المفسرون من الصحابة.
- قيمة التفسير المـأثور عن الصحابة.
- مميزات التفسير فى هذه المرحلة.

الفصل الأول

فهْمُ النبىِّ ﷺ والصحابة للقرآن

● **تمهيـــــــد :**

نزل القـرآن الكريم على نبى أُمِّى، وقـوم أُمِّـيين، ليس لهم إلا ألسنتـهـم وقلوبهـم، وكـانت لهم فنون من القول يذهبون فيـها مذاهبـهم ويتواردون عليـها، وكـانت هذه الفنون لا تكاد تتجـاوز ضـروباً من الوصف، وأنواعـاً من الحِكَم، وطائفـة من الأخـبار والأنساب، وقليلاً مما يجرى هذا المجرى، وكان كلامهم مشتملاً على الحقيقة والمجاز، والتصريح والكناية. والإيجاز والإطناب.

وجرياً على سُنَّة الله تعالى فى إرسال الرسل، نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليبهم فى كـلامـهم: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ** ﴾ [إبراهيم: ٤] .. فألفاظ القرآن عربية، إلا ألفاظاً قليلة، اختلفت فيـها أنظار العلماء، فمن قائل: إنها عُرِّبت وأُخِذت من لغات أخرى، ولكن العرب هضمـتـها وأجرت عليـها قوانينها فصارت عربية بالاستعمال. ومن قائل: إنها عربية بحتة، غاية الأمر أنها مما تواردت عليه اللغات، وعلى كلا القولين فهذه الألفاظ لا تُخرِج القرآن عن كونه عربياً.

استعمل القرآن فى أسلوبه الحقيقة والمجاز، والتصريح والكناية، والإيجاز والإطناب، وعلى نمط العرب فى كلامهم. غير أن القرآن يعلو على غيره من الكلام العربى، بمعانيه الرائعة التى افتنَّ بها في غير مذاهبهم، ونزع منها إلى غير فنونهم، تحقيقاً لإعجازه، ولكونه من لدن حكيم عليم.

● **فهْمُ النبى ﷺ والصحابة للقرآن:**

وكـان طبيعـياً أن يفهـم النبي ﷺ القرآن جملة وتفصيلاً، إذ تكفل الله تعالى له بالحفظ والبيان: ﴿ **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ** ﴾ [القيامة: ١٧ - ١٩] ، كما كان طبيعياً أن يفهم أصحاب النبى ﷺ القرآن فى جملته، أى بالنسبة لظاهره وأحكامه، أما فهمه تفصيلاً، ومعرفة دقائق باطنه، بحيث لا يغيب عنهم شاردة ولا واردة، فهذا غير ميسور لهم بمجرد معرفتهم للغة القرآن، بل لا بد لهم من البحث والنظر والرجوع إلى النبى ﷺ فيما يشكل عليهم فهمه، وذلك لأن القرآن فيه المجمل، والمشكل، والمتشابه، وغير ذلك مما لا بد فى معرفته من أُمور أُخرى يُرجَع إليها.

ولا أظن الحق مع ابن خلدون حيث يقول في مقدمته: «إن القرآن نزل بلغة العرب،

وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه » (١) ، نعم لا أظن الحق معه في ذلك، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضي أن العرب كلهم كانوا يفهمونه في مفرداته وتراكيبه، وأقرب دليل على هذا ما نشاهده اليوم من الكتب المؤلَّفة على اختلاف لغاتها، وعجز كثير من أبناء هذه اللغات عن فهم كثير مما جاء فيها بلغتهم، إذ الفهم لا يتوقف على معرفة اللغة وحدها، بل لا بد لمن يفتش عن المعاني ويبحث عنها من أن تكون له موهبة عقلية خاصة، تتناسب مع درجة الكتاب وقوة تأليفه.

● تفاوت الصحابة في فهم القرآن:

ولو أننا رجعنا إلى عهد الصحابة لوجدنا أنهم لم يكونوا في درجة واحدة بالنسبة لفهم معاني القرآن، بل تفاوتت مراتبهم، وأشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم، وهذا يرجع إلى تفاوتهم في القوة العقلية، وتفاوتهم في معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، وأكثر من هذا، أنهم كانوا لا يتساوون في معرفة المعاني التي وُضعت لها المفردات، فمن مفردات القرآن ما خفي معناه على بعض الصحابة، ولا ضَيْر في هذا، فإن اللغة لا يحيط بها إلا معصوم، ولم يدَّع أحد أن كل فرد من أُمَّة يعرف جميع ألفاظ لغتها.

ومما يشهد لهذا الذي ذهبنا إليه، ما أخرجه أبو عبيدة في الفضائل عن أنس: «أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر: ﴿ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴾ [عبس: ٣١] .. فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأبّ؟. ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر» (٢) .. وما روى من أن عمر كان على المنبر فقرأ: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾ [النحل: ٤٧] ثم سأل عن معنى التخوف، فقال له رجل من هذيل: التخوُّف عندنا التنقص، ثم أنشده:

تَخَوَّفَ الرَّجْلُ منها تامكاً قَرِداً ... كما تَخَوَّفَ عُودَ النبعة السَّفَنُ (٣)

وما أخرجه أبو عبيدة من طريق مجاهد عن ابن عباس قال: «كنتَ لا أدرى ما ﴿ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ ﴾ حتى أتاني أعرابيان يتخاصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، والآخر يقول: : أنا ابتدأتها» (٤) .

فإذا كان عمر بن الخطاب يخفى عليه معنى «الأبّ» ومعنى «التَخوُّف»، ويسأل عنهما غيره، وابن عباس - وهو ترجمان القرآن - لا يظهر له معنى «فاطر» إلا بعد

---

(١) ص ٤٨٩ .

(٢) الإتقان: ٢ / ١١٣ .

(٣) الموافقات: ٢ / ٨٧ - ٨٨ .. والتامك: السنام. والقرد: الذى تجعد شعره، فكان كأنه وقاية للسنام. والنبع: شجر للقسي والسهام. والسفن: كل ما يُنحت به غيره.

(٤) الإتقان: ٢ / ١١٣

سماعها من غيره، فكيف شأن غيرهما من الصحابة؟ لا شك أن كثيراً منهم كانوا يكتفون بالمعنى الإجمالى للآية، فيكفيهم - مثلاً - أن يعلموا من قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ أنه تعداد للنعَم التى أنعم الله بها عليهم، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معنى الآية تفصلاً ما دام المراد واضحاً جلياً (١).

وماذا يقول ابن خلدون فيما رواه البخارى، من أن عدى بن حاتم لم يفهم معنى قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] .. وبلغ من أمره أن أخذ عقالاً أبيض وعقالاً أسود، فلما كان بعض الليل، نظر إليهما فلم يستبينا، فلما أصبح أخبر الرسول ﷺ بشأنه، فعرَّض بقلة فهمه، وأفهمه المراد (٢).

الحق أن الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - كانوا يتفاوتون فى القدرة على فهم القرآن وبيان معانيه المرادة منه، وذلك راجع - كما تقدَّم - إلى اختلافهم فى أدوات الفهم، فقد كانوا يتفاوتون فى العلم بلغتهم، فمنهم مَن كان واسع الاطلاع فيها ملمًّا بغريبها، ومنهم دون ذلك، ومنهم مَن كان يلازم النبى ﷺ فيعرف من أسباب النزول ما لا يعرفه غيره، أضف إلى هذا وذاك أن الصحابة لم يكونوا فى درجتهم العلمية ومواهبهم العقلية سواء، بل كانوا مختلفين فى ذلك اختلافاً عظيماً.

قال مسروق: «جالستُ أصحاب محمد ﷺ فوجدتهم كالإخاذ - يعنى الغدير - فالإخاذ يروى الرجل، والإخاذ يروى الرجلين، والإخاذ يروى العشرة، والإخاذ يروى المائة، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم» (٣).

هذا.. وقد قال ابن قتيبة - وهو ممن تقدَّم على ابن خلدون بقرون -: «إن العرب لا تستوى فى المعرفة بجميع ما فى القرآن من الغريب والمتشابه، بل إن بعضها يفضل فى ذلك على بعض» (٤). ويظهر أن ابن خلدون قد شعر بذلك فصرَّح به فيما أورده بعد عبارته السابقة بقليل حيث قال: «وكان النبى ﷺ يُبيِّن المجمل، ويُميِّز الناسخ من المنسوخ، ويُعرِّفه أصحابه فعرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه».. (٥). وهذا تصريح منه بأن العرب كان لا يكفيهم فى معرفة معانى القرآن معرفتهم بلغته، بل كانوا فى كثير من الأحيان بحاجة إلى توقيف من الرسول ﷺ.

---

(١) انظر ما كتبه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده عن قصة عمر فى سؤاله عن معنى الأبّ فى سورة عم من تفسيره لجزء عم ص ٢١

(٢) الحديث عند البخارى فى باب التفسير: ٨/ ١٢٧ من فتح البارى.

(٣) مذكرة تاريخ التشريع الإسلامى لكلية الشريعة ص ٨٤

(٤) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ٦، نقلاً عن المسائل والأجوبة لابن قتيبة ص٨.

(٥) مقدمة ابن خلدون ص ٤٨٩ .

مصادر التفسير فى هذا العصر

كان الصحابة فى هذا العصر يعتمدون فى تفسيرهم للقرآن الكريم على أربعة مصادر:

الأول : القرآن الكريم.

الثانى : النبى ﷺ.

الثالث : الاجتهاد وقوة الاستنباط.

الرابع : أهل الكتاب من اليهود والنصارى.

ونوضح كل مصدر من هذه المصادر الأربعة فنقول:

● المصدر الأول - القرآن الكريم:

الناظر فى القرآن الكريم يجد أنه قد اشتمل على الإيجاز والإطناب، وعلى الإجمال والتبيين، وعلى الإطلاق والتقييد، وعلى العموم والخصوص. وما أُوجزَ فى مكان قد يُبْسَط فى مكان آخر، وما أُجْمِلَ فى موضع قد يُبيَّن فى موضع آخر، وما جاء مطلقاً فى ناحية قد يلحقه التقييد فى ناحية أخرى، وما كان عاماً فى آية قد يدخله التخصيص فى آية أُخرى.

لهذا كان لا بد لمن يتعرض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر فى القرآن أولاً، فيجمع ما تكرر منه فى موضوع واحد، ويقابل الآيات بعضها ببعض، ليستعين بما جاء مسهباً على معرفة ما جاء موجَزاً، وبما جاء مُبيَّناً على فهم ما جاء مُجْمَلاً، وليحمل المُطْلَق على المقيَّد، والعام على الخاص، وبهذا يكون قد فسَّر القرآن بالقرآن، وفهم مراد الله بما جاء عن الله، وهذه مرحلة لا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها، ويتخطاها إلى مرحلة أخرى، لأن صاحب الكلام أدرى بمعانى كلامه، وأعرف به من غيره.

وعلى هذا، فمن تفسير القرآن بالقرآن: أن يُشرح ما جاء موجَزاً فى القرآن بما جاء فى موضع آخر مُسْهَباً، وذلك كقصة آدم وإبليس، جاءت مختصرة فى بعض المواضع، وجاءت مُسْهَبة مطوَّلة فى موضع آخر، وكقصة موسى وفرعون، جاءت مُوجَزة فى بعض المواضع، وجاءت مُسْهَبة مُفصَّلة فى موضع آخر.

ومن تفسير القرآن بالقرآن: أن يُحمل المجمَل على المبيَّن ليُفسَّر به، وأمثلة ذلك كثيرة في القرآن، فمن ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ** ﴾ [غافر: ٢٨] بأنه العذاب الأدنى المُعجَّل فى الدنيا، لقوله تعالى: ﴿ **فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ** ﴾ [غافر: ٧٧] .. ومنه تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا** ﴾ [النساء: ٢٧] بأهل الكتاب لقوله تعالى في السورة نفسها : ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ** ﴾ [النساء: ٤٤] .. ومنه قوله تعالى: ﴿ **فَتَلَقَّىٰ آدَمُ**

من رَّبِّه كلمات ﴾ [البقرة: ٣٧] فسرتها آية الأعراف: ﴿ قَالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٣] .. ومنه قوله تعالى: ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فسرتها آية: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٣]. ومنه قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: ١] .. فسرتها آية: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣].

ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل المُطْلق على المُقيَّد، والعام على الخاص، فمن الأول: ما نقله الغزالى عن أكثر الشافعية من حمل المُطْلَق على المُقيَّد فى صورة اختلاف الحكمين عند اتحاد السبب، ومثَّلَ له بآية الوضوء والتيمم، فإن الأيدى مُقَيَّدة فى الوضوء بالغاية فى قوله تعالى: ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: ٦] .. ومطلقة في التيمم فى قوله تعالى: ﴿ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ [المائدة: ٦] .. فقيدت فى التيمم بالمرافق أيضاً (١) ، ومن أمثلته أيضاً عند بعض العلماء: آية الظِّهَار مع آية القتل، ففى كفَّارة الظِّهَار يقول الله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المجادلة: ٣] .. وفى كفَّارة القتل، يقول: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: ٩٢] .. فيُحمل المطلق فى الآية الأولى على المُقيَّد فى الآية الثانية، بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع عند هذا البعض من العلماء (٢).

ومن الثانى: نفي الخُلَّة والشفاعة على وجهة العموم فى قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٥٤] .. وقد استثنى الله تعالى المتقين من نفى الخلة فى قوله: ﴿ الأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [الزخرف: ٦٧] .. واستثنى ما أذن فيه من الشفاعة بقوله: ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ ﴾ [النجم: ٢٦].. ومثل قوله تعالى: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ [النساء: ١٢٣] .. فإن ما فيها من عموم خُصِّص بمثل قوله: ﴿ وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ ﴾ [الشورى: ٣٠] ..

ومن تفسير القرآن بالقرآن: الجمع بين ما يُتوهم أنه مختلف، كخلق آدم من تراب فى بعض الآيات، ومن طين فى غيرها، ومن حمأ مسنون، ومن صلصال، فإن هذا ذكر للأطوار التى مَرَّ بها آدم من مبدأ خلقه إلى نفخ الروح فيه.

ومن تفسير القرآن بالقرآن: حمل بعض القراءات على غيرها، فبعض القراءات تختلف مع غيرها فى اللفظ وتتفق فى المعنى، فقراءة ابن مسعود رضى الله عنه: «أو

---

(١) مسلم الثبوت وشرحه: ١/ ٣٦١.

(٢) جمع الجوامع وشرحه: ٢/ ٥٤ والمستصفى: ٢/ ١٨٥

يكون لك بيت من ذهب » تفسِّر لفظ الزخرف في القراءة المشهورة: ﴿ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ ﴾ [الإسراء: ٩٣] .. وبعض القراءات تختلف مع غيرها في اللفظ والمعني، وإحدي القراءتين تُعيِّن المراد من القراءة الأخرى، فمثلاً قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الجمعة: ٩] .. وفسَّرتها القراءة الأخرى: « فامضوا إلى ذكر الله »، لأن السعى عبارة عن المشى السريع، وهو وإن كان ظاهر اللفظ إلا أن المراد منه مجرد الذهاب.

وبعض القراءات تختلف بالزيادة والنقصان، وتكون الزيادة فى إحدى القراءتين مفسِّرة للمجمل فى القراءة التى لا زيادة فيها، فمن ذلك: القراءة المنسوبة لابن عباس: « ليس عليكم جُناحٌ أن تبتغوا فضلاً من ربكم فى مواسم الحج » .. فسَّرت القراءة الأخرى التى لا زيادة فيها (١) ، وأزالت الشك من قلوب بعض الناس الذين كانوا يتحرَّجون من الصفق فى أسواق الحج .. والقراءة المنسوبة لسعد بن أبى وقاص: « وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت من أم فلكل واحد منهما السُّدُس » .. فسَّرت القراءة الأخرى (٢) التى لا تعرض فيها لنوع الأخوة.

وهنا تختلف أنظار العلماء فى مثل هذه القراءات فقال بعض المتأخرين: إنها من أوجه القراءات، وقال غيرهم: إنها ليست قرآناً، بل هى من قبيل التفسير، وهذا هو الصواب: لأن الصحابة كانوا يفسِّرون القرآن ويرون جواز إثبات التفسير بجانب القرآن فظنها بعض الناس - لتطاول الزمن عليها - من أوجه القراءات التى صحَّت عن رسول الله ﷺ ورواها عنه أصحابه.

ومما يؤيد أن القراءات مرجع مهم من مراجع تفسير القرآن بالقرآن، ما روى عن مجاهد أنه قال: « لو كنتُ قرأتُ قراءة ابن مسعود قبل أن أسأل ابن عباس ما احتجتُ أن أسأله عن كثير مما سألته عنه » (٣) .

هذا هو تفسير القرآن بالقرآن، وهو ما كان يرجع إليه الصحابة فى تعرف بعض معانى القرآن، وليس هذا عملاً آلياً لا يقوم على شىء من النظر، وإنما هو عمل يقوم على كثير من التدبير والتعقل، إذ ليس حمل المجمل على المبين، أو المطلق على المقيد، أو العام على الخاص، أو إحدى القراءتين على الأخرى بالأمر الهين الذى يدخل تحت مقدور كل إنسان، وإنما هو أمر يعرفه أهل العلم والنظر خاصة.

ومن أجل هذا نستطيع أن نوافق الأستاذ جولدزيهر على ما قاله فى كتابه « المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن » من أن: « المرحلة الأولى لتفسير القرآن والنواة التى بدأ

---

(١) يشير إلى الآية (١٩٨) من سورة البقرة. (٢) يشير إلى الآية (١٢) من سورة النساء.
(٣) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى: ١/١٦٣

بها، تتركز فى القرآن نفسه وفى نصوصه نفسها. وبعبارة أوضح: فى قراءاته، ففى هذه الأشكال المختلفة، نستطيع أن نرى أول محاولة للتفسير» (١) .. نعم نستطيع أن نوافقه على أن المرحلة الأولى للتفسير تتركز فى القرآن نفسه على معنى رد متشابهه إلى محكمه، وحمل مجمله على مبينه، وعامه على خاصه، ومطلقه على مقيده.. إلخ، كما تتركز في بعض قراءاته المتواترة. وما كان من قراءات غير متواترة فلا يُعوَّلُ عليها باعتبارها قرآناً، وإن عُوِّل على بعض منها باعتبارها تفسيراً للنص القرآنى، نعم.. نستطيع أن نوافقه على هذا إن أراده، ولكن لا نستطيع أن نوافقه على ما يرمى إليه من إلحاد فى آيات الله، وما يهدف إليه من اتهام المسلمين بالتساهل فى قبول القراءات، وذلك حيث يقول فى صفحة (١ ، ٢) من الكتاب نفسه: «وقد تسامح المسلمون فى هذه القراءات واعترفوا بها جميعاً على قدم المساواة بالرغم مما قد يفرض من أن الله تعالى قد أوحى بكلامه كلمة كلمة وحرفاً وحرفاً، وأن مثله من الكلام المحفوظ فى اللوح والذى تنزَّل به المَلَك على الرسول المختار يجب أن يكون على شكل واحد وبلفظ واحد» أ هـ.

كما لا نستطيع أن نوافقه على ما نسبه إلى الصحابة من أنهم هم الذين أحدثوا هذه القراءات جميعاً، ونفى كونها من كلام الله، وعلَّل ما ذهب إليه بعلل واهية لا تقوم إلا على أوهام تخيلها فظنها حقائق، وذلك حيث يقول فى صفحة (٦) بعد أن ساق هذه الآية: ﴿ **إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً** ﴾ [الفتح: ٨ - ٩] .. قال: «قرأ بعضهم بدلاً من «وتعزروه» بالراء: «وتعززوه» بالزاى، من العزة والتشريف، وإنى أرى فى الانتقال من تلك القراءة إلى هذه القراءة - وإن كنت لا أجزم بذلك - أن شيئاً من التفكير فى تصور أن الله قد ينتظر مساعدة من الإنسان قد دعا إلى ذلك، حقاً إنه قد جاءت في القرآن آيات بهذا المعنى - سورة الحج (٤٠) ومحمد (٧) والحشر (٨) وغيرها - بَيْد أن اللفظ المستعمل فى هذه الآيات - وهو «نصر» - يقوم على أساس أخلاقى تهذيبى، وليس كالتعبير بلفظ «عزَّر» وهى الكلمة المتفقة مع اللفظ العبرى «عزار»، والتعبير بـ «عزَّر» تعبير حاد يقوم على أساس من المساعدة المادية» ا هـ.

فهذا الكاتب دفعه إلى رأيه الذى رآه ولم يقطع به كما هى عادته، جهله بأساليب العرب وأفانينها فى البلاغة، فالعرب لا يفهمون من قوله تعالى: ﴿ **وَتُعَزِّرُوهُ** ﴾ - بالراء - معنى النصرة المادية، بل أول ما تصل هذه الكلمة إلى أسماعهم يعلمون أن الله يريد منهم نصر دينه ونصر رسوله، وكثير من مثل هذه العبارات وارد فى القرآن، وما

---

(١) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن الكريم: ١ / ١

ذكره من التفرقة بين لفظ: «نصر» ولفظ: «عزَّر» من أن الأول يقوم على أساس أخلاقى تهذيبي، والثانى يقوم على أساس من المساعدة المادية، لا يقوم على أساس من الفقه اللغوى.

ويقول الكاتب فى صفحة (١٩، ٢٠) من الكتاب نفسه: «وأحب أن أهتم هنا ببعض ما ذكرته من هذه القراءات، لما فيه من طابع خاص ذى مبادىء جوهرية، فبعض هذه الاختلافات ترجع أسبابها إلى الخوف من أن تُنسب إلى الله ورسوله عبارات قد يلاحظ فيها بعض أصحاب وجوه النظر الخاصة ما يمس الذات الإلهية العالية أو الرسول، أو مما يرى أنه غير لائق بالمقام. وهنا تغيرت القراءات من هذه الناحية بسبب هذه الأفكار التنزيهية».

ثم ضرب لذلك أمثلة فقال: «فى قوله تعالى: ﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ**﴾[آل عمران:١٨].. فقد فهم أن هناك ما يصطدم بشهادة الله نفسه على قدم المساواة مع الملائكة وأولى العلم فقرأ بعضهم: «شهداء الله» وبهذا يكون الكلام ملتئما مع الآية المتقدمة: «الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار، شهداء الله: أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم» ا.هـ.

والمتأمل أدنى تأمل يرى أن هذا الوهم الذى ادَّعى حصوله من القراءة الأولى لا يمكن أن يدور بخلد عاقل، ولم نر أحدا من العلماء خطر له هذا الإيهام، فشهادة الله مع الملائكة لا غبار عليها، ولا تفيد مساواته لمن ذكروا معه.

ويقول فى صفحة (٢١، ٢٢): وفى سورة العنكبوت ﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ**﴾ [سورة العنكبوت: ٢، ٣] فقوله تعالى: ﴿**فَلَيَعْلَمَنَّ**﴾ قد يوحى إلى النفس أن الله قد علم ذلك أولا عند الفتنة كأنه لم يكن يعلم بذلك فى الأزل، ويظهر أن مثل هذا الظن قد أدى إلى قراءة على والزهرى: «فَلَيُعلمَنَّ» من الإعلام، بمعنى: فليُعَرِّفَنَّ اللهُ الناس أخلاق هؤلاء وهؤلاء، أو بمعنى ليَسِمَنَّهم بعلامة يُعرفون بها، من بياض الوجوه وسوادها، وكحل العيون وزرقتها. وزرقة العيون عند العرب علامة على القبح والغدر، وأحيانا على الحسد» ا.هـ.

وللرد على هذا نقول: إن الله تعالى لا يعلم الشئ موجودا إلا بعد وجوده، فتعلق علمه بالحادث باعتبار أنه حدث حادث، وهذا لا ينافى كونه عالما من الأزل بالشئ قبل وقوعه، فالكاتب ظن أن العلم المترتب على الفتنة هو العلم الأزلى، ونسى علم الانكشاف والظهور، فبنى على هذا أن من قرأ: «فليُعلمن» من الإعلام، قرأ بها فرارا مما تفيده القراءة الأولى، وهذا قول باطل، ولا يخفى على صحابة رسول الله ﷺ أن

فتنة الله لمن يشاء من عباده يراد منها أن يظهر للناس فى الخارج ما اشتمل عليه علمه من الأزل، فكيف يعقل أنهم عدلوا عن قراءة «فليَعلَمن» من العلم إلى قراءة «فليُعلمن» من الإعلام لمجرد هذا الوهم الباطل؟.. اللَّهم إن الكاتب لا يريد إلا أن يوقع فى أذهان الناس أن القران كان عُرْضة للتبديل والتحريف من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقد ساق الكاتب أمثلة كثيرة فى كتابه، كلها من هذا القبيل ولهذا الغرض بدون أن يُفرِّق بين قراءة متواترة وقراءة شاذة، ولو أنه علم ما اشترطه المسلمون لصحة القراءة وقبولها من تواترها عن صاحب الرسالة. أو صحة السند وموافقة العربية وموافقة الرسم العثمانى، لما صار إلى هذا الرأي الباطل، ولما نسب إلى الصحابة رضون الله عليهم مثل هذا التحريف والتبديل فى كتاب ضمن الله حفظه فقال: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾ [الحجر:٩].

● **المصدر الثانى ـ النبى ﷺ :**

المصدر الثانى الذى كان يرجع إليه الصحابة فى تفسيرهم لكتاب الله تعالى هو رسول الله ﷺ، فكان الواحد منهم إذا أُشكلت عليه آيةمن كتاب الله، رجع إلى رسول الله ﷺ فى تفسيرها، ، فيبين له ما خفي عليه، لأن وظيفته البيان، كما أخبر الله عنه بذلك في كتابه حيث قال: ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ [النحل:٤٤] .. وكما نبَّهَ على ذلك رسول الله ﷺ فيما رواه أبو داود بسنده إلى الرسول ﷺ أنه قال: «ألا وإنى أوتيتُ الكتابَ ومثله معه. ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحِلُّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحَرِّموه».... الحديث [١].

والذى يرجع إلى كتب السُّنَّة يجد أنها قد أفردت بابا من الأبواب التى اشتملت عليها، ذكرت فيه كثيرا من التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ، فمن ذلك:

ما أخرجه أحمد والترمذى وغيرهما عن عدى بن حبان قال: قال رسول الله ﷺ : «إن المغضوب عليهم هم اليهود، وإن الضالين هم النصارى».

وما رواه الترمذى وابن حبان فى صحيحه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ «الصلاة الوسطي صلاة العصر».

وما رواه أحمد والشيخان وغيرهما عن ابن مسعود قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿ **الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ** ﴾ [الأنعام:٨٢] شق ذلك على الناس فقالوا:

---

(١) تفسير القرطبى: ١/٣٧.

يا رسول الله؛ وأينا لا يظلم نفسه؟ قال: «إنه ليس الذى تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: إن الشرك لظلم عظيم؟ إنما هو الشرك».

وما أخرجه مسلم وغيره عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو علي المنبر: ﴿ **وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ** ﴾ [الأنفال:٦٠].. ألا وإن القوة الرمى».

وما أخرجه الترمذى عن على قال: سألت رسول الله ﷺ عن يوم الحج الأكبر فقال: «يوم النحر».

وما أخرجه الترمذى وابن جرير عن أُبَيّ بن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ﴿ **وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ** ﴾ [الفتح:٢٦].. قال: «لا إله إلا الله».

وما أخرجه أحمد والشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَن نوقش الحساب عُذِّب» قلت: أليس يقول الله: ﴿ **فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا** ﴾ [الانشقاق:٨] قال: «ليس ذلك بالحساب.. ولكن ذلك العرض».

وما أخرجه أحمد ومسلم عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «الكوثر نهر أعطانيه ربى فى الجنة] (١)

وغير هذا كثير مما صح عن رسول الله ﷺ:

● **الوضع على رسول الله ﷺ فى التفسير:**

غير أن القُصاص والوضاع زادوا فى هذا النوع من التفسير كثيرا، ونسبوا إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله، وليس أدل على هذا مما أخرجه الحاكم عن أنس أنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿ **وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ** ﴾ [آل عمران: ١٤] فقال: «القنطار ألف أوقية»، وما أخرجه أحمد وابن ماجه عن أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ «القنطار أثنا عشر ألف أوقية». (٢)

فمثل هذا التناقض فى مقدار وزن القنطار، لا يمكن أن يصدر عن رسول الله ﷺ، ولهذا رد العلماء كثيرا مما ورد من التفسير منسوبا إلى رسول الله ﷺ، وقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازى» ومراده من قوله هذا ـ كما نقل عن المحققين من أتباعه ـ أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة (٣) لا كما استظهره الأستاذ أحمد أمين حيث يقول: «وظاهر هذه الجملة أن

---

(١) الإتقان: ٢/ ١٩١، ٢٠٥.

(٢) فجر الإسلام (ص٤٢٥)، وقد حقق الحافظ ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية: ﴿ **زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ..** ﴾ ... إلخ (آل عمران: ١٤). أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ حديث فى تحديد القنطار، وما ورد من ذلك فموقوف على بعض الصحابة.

(٣) الإتقان ٢/ ١٧٨.

الأحاديث التي وردت في التفسير لا أصل لها وليست بصحيحة، والظاهر - كما قال بعضهم - أنه يريد الأحاديث المرفوعة إلي النبي ﷺ في التفسير. أما الأحاديث المنقولة عن الصحابة والتابعين فلا وجه لإنكارها، وقد اعترف هو نفسه ببعضها » (١).

وحيث يقول: « إن بعض العلماء أنكر هذا الباب بتاتا، أعنى أنه أنكر صحة ورود ما يروونه من هذا الباب، فقد روى عن الإمام أحمد أنه قال: « ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازى » (٢).

نعم .. ليس الأمر كما استظهره صاحب « ضحى الإسلام » و « فجر الإسلام، لأنه مما لا شك فيه أن النبى ﷺ صحَّت عنه أحاديث في التفسير، والإمام أحمد نفسه معترف بها، فكيف يعقل أن الإمام أحمد يريد من عبارته السابقة نفى الصحة عن جميع الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ في التفسير؟ - وظنى أن الأستاذ أراد بالبعض المذكور، المحققين من أصحاب الإمام أحمد، غاية الأمر أنه حمل كلامهم على غير ما أرادوا فوقع في هذا الخطأ، والعجب أنه نقل عن « الإتقان » في هامش فجر الإسلام (ص ٢٤٥) ما استظهرناه من كلام المحققين من أتباع الإمام أحمد.

واعترف في فجر الإسلام (ص ٢٤٥)، وضحى الإسلام (الجزء الثاني ص ١٣٨): بأنه قد صح عن رسول الله ﷺ تفسيرات لبعض ما أُشكل من القرآن، وإن كان قد اضطرب في كلامه فجعل ما ورد من التفسير عن رسول الله ﷺ بالغا حد الكثرة، حيث قال في فجر الإسلام (ص ٢٤٥): « وهذا النوع كثير: وردت منه أبواب في كتب الصحاح الستة، وزاد فيه القُصَّاص والوُضَّاع كثيرا »، ثم عاد في ضحى الإسلام (جـ: ٢ ص ١٣٨): فجعل ما ورد عن الرسول ﷺ من التفسير بالغا حد القلَّة حيث قال: « وما روى عن الرسول ﷺ في ذلك قليل، حتى روي عن عائشة أنها قالت: لم يكن النبى ﷺ يفسر شيئا من القرآن إلا آيات تُعَد، علَّمهنَّ إياه جبريل »، وفاته أن الحديث مطعون فيه، فذكره دليلا عن مُدَّعاة ولم يُعقِّب عليه، مع أنه أحال على الطبرى في نقل الحديث، والطبرى وضَّح علته، وتأوله على فرض الصحة كما سنوضح ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

• هل تناول النبي ﷺ القرآن كله بالبيان؟

قد يقول قائل: إن الله تعالى يقول في سورة النحل: ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ [النحل: ٤٤] .. فهل بين رسول الله ﷺ لأصحابه القرآن كله، أفرادا وتركيبا، وما يتبع ذلك من بيان الأحكام؟ أو أنه بين لهم

---

(١) ضحى الإسلام: ٢ / ١٤١.

(٢) فجر الإسلام ص ٢٤٥.

بعضه وسكت عن بعضه الآخر؟ ثم على أى وجه كان هذا البيان من الرسول ﷺ لأصحابه؟ . وللجواب عن هذا نقول :

● المقدار الذى بيَّنه رسول الله ﷺ من القرآن لأصحابه :

اختلف العلماء فى المقدار الذى بينه النبىﷺ من القرآن لأصحابه : فمنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله ﷺ بين لأصحابه كل معانى القرآن كما بين لهم ألفاظه، وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية [١] .

ومنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله ﷺ لم يبين لأصحابه من معانى القرآن إلا القليل، وعلى رأس هؤلاء : الخويِّى والسيوطى[٢]وقد استدل كل فريق على ما ذهب إليه بأدلة نوردها ليتضح لنا الحق ويظهر الصواب .

● أدلة من قال بأن النبى ﷺ بيَّن كل معاني القرآن :

أولا : قوله تعالى : ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ . .

والبيان فى الآية يتناول بيان معانى القرآن، كما يتناول بيان ألفاظه، وقد بيَّن الرسول ﷺ ألفاظه كلها ، فلابد أن يكون قد بين كل معانيه أيضا، وإلا كان مقصِّرا فى البيان الذى كُلِّف به من الله .

ثانيا : ما روى عن أبى عبد الرحمن السلمى[٣] أنه قال : « حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن، كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما : أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا »، ولهذا كانوا يبقون مدة طويلة فى حفظ السورة، وقد ذكر الإمام مالك فى الموطأ : أن ابن عمر أقام على حفظ « البقرة » ثمان سنوات، والذى حمل الصحابة على هذا ما جاء فى كتاب الله تعالى من قوله : ﴿ **كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ** ﴾ [سورة ص :٢٩] . . وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن، وقوله : ﴿ **إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾ [يوسف :٢] . . وعقل الكلام متضمن لفهمه، ومن المعلوم أن كل كلام يقصد منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه ، والقرآن أولى بذلك من غيره .

---

(١) انظر مقالته فى مقدمته فى أصول التفسير ص ٥ .

(٢) انظر ما نقله السيوطى عن الخويِّى فى الإتقان : ٢ / ١٧٤ وما ارتضاه السيوطى فى الإتقان : ٢ / ١٧٩ .

(٣) هو عبد الله بن حبيب التابعى المقرئ (المتوفى سنة ٧٢ هـ) وهو غير أبى عبد الرحمن السلمى الصوفى (المتوفى سنة ٤١٢هـ) .

فهذه الآثار تدل على أن الصحابه تعلموا من رسول الله ﷺ معانى القرآن كلها، كما تعلموا الفاظه.

ثالثا: قالوا إن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا فى فن من العلم كالطب أو الحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكتاب الله الذى فيه عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم فى الدنيا والآخرة؟

رابعا: ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن عمر رضى الله عنه أنه قال: «من آخر ما نزل آية الربا، وإن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يفسرها»، وهذا يدل بالفحوى على أنه كان يفسر لهم كل ما نزل، وأنه إنما لم يفسر هذه الآية، لسرعة موته بعد نزولها، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه.[١]

● أدلة من قال بأن النبى ﷺ لم يبيِّن لأصحابه إلا القليل من معانى القرآن:

استدل أصحاب هذا الرأي بما يأتى:

أولا: ما أخرجه البزار عن عائشة قالت: «ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئا من القرآن إلا آيًا بعدد، علمه إياهن جبريل».[٢]

ثانيا: قالوا: إن بيان النبى ﷺ لكل معانى القرآن متعذر ولا يمكن ذلك إلا فى آى قلائل، والعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل، ولم يأمر الله نبيه بالتنصيص على المراد فى جميع آياته لأجل أن يتفكر عباده فى كتابه.[٣]

ثالثا: قالوا: لو كان رسول الله ﷺ بيَّن لأصحابه كل معانى القرآن لما كان لتخصيصه ابن عباس بالدعاء بقوله: «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل» فائدة، لأنه يلزم من بيان رسول الله ﷺ لأصحابه كل معانى القرآن استواؤهم فى معرفة تأويله، فكيف يخصص ابن عباس بهذا الدعاء؟[٤]

● مغالاة الفريقين:

ومن يتأمل فيما تقدم من أدلة الفريقين يتضح له أنهما على طرفى نقيض، ورأيي أن كل فريق منهم مبالغ فى رأيه. وما استند إليه كل فريق من الأدلة يمكن مناقشته بما يجعله لا ينهض حجة على المدعى.

● مناقشة أدلة الفريق الأول:

فاستدلال ابن تيمية ومن معه على رأيهم بقوله تعالى: ﴿ **لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ**

---

(١) استخلصنا هذه الأدلة من مقدمة أصول التفسير لابن تيمية ص٥، ٦ومن الإتقان: ٢/ ٢٠٥

(٢) القرطبى: ١/ ٣١، ورواية الطبرى فى تفسيره: ١/ ٢١: «.. إلا آيًا تعد»، وفى ضحى الإسلام: ٢/ ١٣٨ بلفظ: «.. إلا آيات تعد»..

(٣) انظر ما نقله السيوطى فى الإتقان عن الخويِّى: ٢/ ١٧٤. (٤) انظر القرطبى: ١/ ٣٣٠.

إِلَيْهِمْ ﴾ استدلال غير صحيح، لأن الرسول ﷺ - بمقتضى كونه مأمورا بالبيان - كان يبيِّن لهم ما أشكل عليهم فهمه من القرآن، لا كل معانيه، ماأشكل منها وما لم يشكل.

وأما استدلالهم بما روى عن عثمان وابن مسعود وغيرهما من أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى ﷺ عشر آيات من القرآن لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها، فهو استدلال لا ينتج المدعى، لأن غاية ما يفيده، أنهم كانوا لايجاوزون ما تعلموه من القرآن حتى يفهموا المراد منه، وهو أعم من أن يفهموه من النبى ﷺ أو من غيره من إخوانهم الصحابة، أو من تلقاء أنفسهم، حسبما يفتح الله به عليهم من النظر والاجتهاد.

وأما الدليل الثالث، فكل ما يدل عليه: هو أن الصحابة كانوا يفهمون القرآن ويعرفون معانيه، شأن أى كتاب يقرؤه قوم، ولكن لا يلزم منه أن يكونوا قد رجعوا إلى النبى ﷺ فى كل لفظ منه.

وأما الدليل الرابع، فلا يدل أيضا، لأن وفاة النبى عليه الصلاة والسلام قبل أن يبين لهم آية الربا لا تدل على أنه كان يبين لهم كل معانى القرآن، فلعل هذه الآية كانت مما أشكل على الصحابة، فكان لابد من الرجوع فيها إلى النبى ﷺ، شأن غيرها من مشكلات القرآن.

● **مناقشة أدلة الفريق الثانى:**

وأما استدلال أصحاب الرأى الثانى بحديث عائشة، فهو استدلال باطل، لأن الحديث منكر غريب، لأنه من رواية محمد بن جعفر الزبيرى، وهو مطعون فيه، قال البخارى: « لا يتابع فى حديثه » وقال الحافظ أبو الفتح الأزدى: « منكر الحديث »، وقال فيه ابن جرير الطبرى: « إنه ممن لا يعرف فى أهل الآثار » و على فرض صحة الحديث فهو محمول - كما قال أبو حيان - على مغيبات القرآن، وتفسيره لمجمله، ونحوه مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله [١]. وفى معناه ما قاله ابن جرير [٢] وما قاله ابن عطية [٣].

وأما الدليل الثانى، فلا يدل أيضا على ندرة ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام فى التفسير، إذ أن دعوة إمكان التفسير بالنسبة لآيات قلائل، وتعذره بالنسبة للكل غير مسلمة، وأما ما قيل من أن النبى ﷺ لم يؤمر بالتنصيص على المراد فى جميع الآيات لأجل أن يتفكر الناس فى آيات القرآن فليس بشئ، إذ أن النبى عليه الصلاة والسلام مأمور بالبيان، وقد يشكل الكثير على أصحابه فليزمه البيان، ولو فرض أن القرآن أشكل كله على الصحابة ما كان للنبى عليه الصلاة والسلام أن يمتنع

---

(١) البحر المحيط: ١/١٣.
(٢) فى تفسيره: ١/٢٩.
(٣) ونقله عنه القرطبى فى تفسيره: ١/٣١.

عن بيان كل آية منه، بمقتضى أمر الله له فى الآية: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ .

وأما الدليل الثالث، فلو سلمنا أنه يدل على أن النبى ﷺ لم يفسر كل معانى القرآن . فلا نسلم أنه يدل على أنه فسر النادر منه كما هو المدعى .

● **اختيارنا فى المسألة :**

والرأى الذى تميل إليه النفس – بعد أن اتضح لنا مغالاة كل فريق فى دعواه وعدم صلاحية الأدلة لإثبات المدعى – هو أن نتوسط بين الرأيين فنقول: إن الرسول ﷺ بيَّن الكثير من معانى القرآن لأصحابه، كما تشهد بذلك كتب الصحاح، ولم يبيِّن كل معانى القرآن، لأن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها، ومنه ما لا يعذر أحد فى جهالته كما صرح بذلك ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير، قال «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العلماء. وتفسير لا يعلمه إلا الله» .(١)

وبدهى أن رسول الله ﷺ لم يفسر لهم ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب لأن القرآن نزل بلغتهم، ولم يفسِّر لهم ما تتبادر الأفهام إلى معرفته وهو الذى لا يعذر أحد بجهله، لأنه لا يخفى على أحد، ولم يفسر لهم ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وحقيقة الروح، وغير ذلك من كل ما يجرى مجرى الغيوب التى لم يطلع الله عليها نبيه، وإنما فسر لهم رسول الله ﷺ بعض المغيبات الى أخفاها الله عنهم وأطلعه عليها وأمره ببيانها لهم، وفسر لهم أيضا كثيرا مما يندرج تحت القسم الثالث، وهو ما يعلمه العلماء ويرجع إلى اجتهادهم، كبيان المجمل، وتخصيص العام، وتوضيح المشكل، وما إلي ذلك من كل ما خفى معناه والتبس المراد به .

هذا . . وإن مما يؤيد أن النبى عليه الصلاة والسلام لم يفسر كل معانى القرآن، أن الصحابة رضون الله عليهم أجمعين، وقع بينهم الاختلاف فى تأويل بغض الآيات، ولو كان عندهم فيه نص عن رسول الله ﷺ ما وقع هذا الاختلاف، أو لارتفع بعد الوقوف على النص .

بقى بعد هذا أن نجيب عن الشق الثانى من السؤال، وهو: على أى وجه كان بيان رسول الله ﷺ للقرآن؟ فنقول :

إن الناظر فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يجد فيهما ما يدل على أن رسول الله ﷺ وظيفته البيان لكتاب الله، أو بعبارة أخرى، ما يدل على أن مركز السنة النبوية من القرآن، مركز المبيِّن من المبيَّن .

---

(١) تفسير ابن جرير: ١/ ٢٥ .

فمن القرآن، قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾.

ومن السنة، ما رواه أبو داود عن المقدام بن معد يكرب، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلى، ولا كل ذى ناب من السباع، ولا لقطة معاهد، إلا أن يستغنى عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه» [(١)].

فقوله: «أوتيت الكتاب ومثله معه» معناه أنه أوتى الكتاب وحيا يتلى وأوتى من البيان مثله، أى أذن له أن يبين ما فى الكتاب. فيعم ويخص، ويزيد عليه ويشرع ما فى الكتاب، فيكون فى وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن. ويحتمل وجها آخر: وهو أنه أوتى من الوحي الباطن غير المتلو، مثل ما أعطى من الظاهر المتلو، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣، ٤].

وأما قوله: «يوشك رجل شبعان..» إلخ، فالمقصود منه التحذير من مخالفة السنة التى سنها الرسول ﷺ وليس لها ذكر فى القرآن، كما هو مذهب الخوارج والروافض الذين تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التى ضمنت بيان الكتاب فتحيروا وضلوا[(٢)]، وروي الأوزاعى عن حسان بن عطية قال: «كان الوحى ينزل على رسول الله ﷺ، ويحضره جبريل بالسنة التى تفسر ذلك» [(٣)]، وروي الأوزاعى عن مكحول قال: «القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن» [(٤)].

● أوجه بيان السنة للكتاب:

وإذ قد اتضح لنا من الآية والحديث والآثار مقدار ارتباط السنة بالكتاب ارتباط المبيِّن بالمبيَّن فلنبين بعد ذلك أوجه هذا البيان فنقول:

الوجه الأول: بيان المجمل فى القرآن، وتوضيح المشكل، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، **فمن الأول**: بيانه عليه الصلاة والسلام لمواقيت الصلوات الخمس، وعدد ركعاتها، وكيفيتها، وبيانه لمقادير الزكاة، وأوقاتها، وأنواعها، وبيانه لمناسك الحج. ولذا قال: «خذوا عنى مناسككم»، وقال: «صلوا كما رأيتمونى أصلى».

وقد روى ابن المبارك عن عمران بن حصين أنه قال لرجل: «إنك أحمق، أتجد

(١) القرطبى: ١/ ٣٧ - ٣٨.
(٢) انظر القرطبى: ١/ ٣٧ - ٣٨.
(٣) المرجع السابق: ١/ ٣٩.
(٤) نفس المرجع: ١/ ٣٩.

الظهر فـي كتاب الله أربعا لا يجـهر فيـها بالقـراءة؟ ثـم عـدد عليه الصلاة والزكـاة، ونحو ذلك ثم قال: أتجـد هـذا فـي كتـاب الله تعالى مفسـرا؟ إن كتـاب الله تعالـي أبهم هذا، وإن السنـة تفسر هـذا» (١)

* ومن الثاني: تفسيره - ﷺ - للخيط الأبيض والخيط الأسود فى قوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** ﴾ [البقرة:١٨٧] بأنه بياض النهار وسواد الليل.

* و من الثالث: تخصيصه - ﷺ - الظلم فى قوله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ** ﴾ [الأنعام:٨٢] بالشرك، فإن بعض الصحابة فهم أن الظلم مراد منه العموم، حتي قال: وأينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبى ﷺ: « ليس بذلك، إنما هو الشرك ».

* ومن الرابع: تقييده اليد فى قوله تعالى: ﴿ **فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [المائدة:٣٨]. باليمين.

الوجة الثانى: بيان معنى لفظ أو متعلقه، كبيان: ﴿ **الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ** ﴾ باليهود و﴿ **الضَّالِّينَ** ﴾ بالنصارى. وكبيان قوله تعالى: ﴿ **وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ** ﴾ [البقرة:٢٥] بأنها مطهرة من الحيض والبزاق والنخامة، وكبيان قوله تعالي: ﴿ **وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ * فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ** ﴾ [البقرة: ٥٨، ٥٩]. بأنهم دخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا: حبة فى شعيرة.

الوجة الثالث: بيان أحكام زائدة على ما جاء فى القرآن الكريم، كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وصدقة الفطر، ورجم الزانى المحصن، وميراث الجدة، والحكم بشاهد ويمين، وغير هـذا كثير يوجد فى كتب الفروع.

الوجه الرابع: بيان النسخ: كأن يبين رسول الله ﷺ أن آية كذا نسخت بكذا، أو أن حكم كذا نسخ بكذا، فقوله عليه الصلاة والسلام: « لا وصية لوارث » بيان منه أن آية الوصية للوالدين والأقربين منسوخ حكمها وإن بقيت تلاوتها وحديث: (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام) بيان منه أيضا لنسخ حكم آية ﴿ **وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ** ﴾ [النساء:١٥].. وغير هذا كثير.

الوجه الخامس: بيان التأكيد، وذلك بأن تأتى السنة موافقة لما جاء به

---

(١) القرطبى: ١/ ٣٩ .

الكتاب، ويكون القصد من ذلك تأكيد الحكم وتقويته. وذلك كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه» فإنه يوافق قوله تعالى: ﴿لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩].. وقوله عليه الصلاة والسلام: «اتقوا الله في النساء فإنهن عوان في أيديكم، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله» فإنه موافق لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:١٩].

● **المصدر الثالث من مصادر التفسير في عصر الصحابة - الاجتهاد وقوة الاستنباط:**

كان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، إذا لم يجدوا التفسير في كتاب الله، ولم يتيسر لهم أخذه عن رسول الله ﷺ رجعوا في ذلك إلى اجتهادهم وإعمال رأيهم، وهذا بالنسبة لما يحتاج إلى نظر واجتهاد، أما ما يمكن فهمه بمجرد معرفة اللغة العربية فكانوا لا يحتاجون في فهمه إلى إعمال النظر، ضرورة أنهم من خلَّص العرب، يعرفون كلام العرب ومناحيهم في القول ، ويعرفون الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد من ذلك في الشعر الجاهلي الذي هو ديوان العرب، كما يقول عمر رضي الله عنه.

● **أدوات الاجتهاد في التفسير عند الصحابة:**

وكثير من الصحابة كان يفسر بعض آي القرآن بهذا الطريق ، أعني طريق الرأي والاجتهاد، مستعينا على ذلك بما يأتي:

أولا: معرفة أوضاع اللغة وأسرارها.

ثانيا: معرفة عادات العرب.

ثالثا: معرفة أحوال اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول القرآن.

رابعا: قوة الفهم وسعة الإدراك.

فمعرفة أوضاع اللغة العربية وأسرارها، تعين على فهم الآيات التي لا يتوقف فهمها على غير لغة العرب. ومعرفة عادات العرب تعين على فهم كثير من الآيات التي لها صلة بعاداتهم، فمثلا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧].. وقوله: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة:١٨٩] لايمكن فهم المراد منه، إلا لمن عرف عادات العرب في الجاهلية وقت نزول القرآن.

ومعرفة أحوال اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول القرآن، تعين على فهم الآيات التي فيها الإشارة إلى أعمالهم والرد عليهم.

ومعرفة أسباب النزول، وما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، تعين على فهم

كثير من الآيات القرآنية، ولهذا قال الواحدى: « لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها » (١) وقال ابن دقيق العيد: « بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى القرآن » (٢) وقال ابن تيمية: « معرفة سبب النزول يعين علي فهم الآية. فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب(٣).

وأما قوة الفهم وسعة الإدراك، فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده، وكثير من آيات القرآن يدق معناه، ويخفى المراد منه، ولا يظهر إلا لمن أوتى حظا من الفهم ونور البصيرة، ولقد كان ابن عباس صاحب النصيب الأكبر والحظ الأوفر من ذلك، وهذا ببركة دعاء رسول الله ﷺ له بذلك حيث قال: « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل ».

وقد روى البخارى فى صحيحه بسنده إلى أبى جحيفة رضى الله عنه أنه قال: « قلت لعلى رضى الله عنه: هل عندكم شئ من الوحى إلا ما فى كتاب الله؟ قال: لا، والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا فى القرآن، وما فى هذه الصحيفة، قلت: وما فى هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر » (٤)

هذه هى أدوات الفهم والاستنباط التى استعان بها الصحابة على فهم كثير من آيات القرآن، وهذا هو مبلغ أثرها فى الكشف عن غوامضه وأسراره.

● تفاوت الصحابة فى فهم معانى القرآن:

غير أن الصحابة رضون الله عليهم أجمعين، كانوا متفاوتين فى معرفتهم بهذه الأدوات، فلم يكونوا جميعا فى مرتبة واحدة، السبب الذى من أجله اختلفوا فى فهم بعض معانى القرآن، وإن كان اختلافا يسيرا بالنسبة لاختلاف التابعين ومن يليهم. ومن أمثلة هذا الاختلاف: ما روى من أن عمر استعمل قدامة بن مظعون علي البحرين فقدم الجارود على عمر فقال: إن قدامة شرب فسكر فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول، فقال عمر: يا قدامة إنى جالدك، قال: والله لو شربت كما يقول ما كان لك أن تجلدنى، قال عمر: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا** ﴾ [المائدة: ٩٣]. فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله ﷺ بدرا، وأحدا، والخندق، والمشاهد. فقال عمر: ألا تردون عليه قوله؟ فقال

---

(١) منهج الفرقان: ١ / ٣٦ .
(٢) المصدر السابق ونفس الصفحة.
(٣) منهج الفرقان: ١ / ٣٦ .
(٤) البخارى فى باب الجهاد: ٤ / ٦٩

ابن عباس: إن هذه الآيات أنزلت عذرا للماضين وحجة على الباقين، لأن الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [المائدة: ٩٠].. قال عمر: صدقت..[١]

وما روى من أن الصحابة فرحوا حينما نزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] لظنهم أنها مجرد إخبار وبشرى بكمال الدين، ولكن عمر بكى وقال: ما بعد الكمال إلا النقص، مستشعرا نعى النبي ﷺ، وقد كان مصيبا فى ذلك، إذ لم يعش النبى ﷺ بعدها إلا أحدا وثمانين يوما كما روى»[٢].

وما رواه البخارى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد فى نفسه وقال: لم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من أعلمكم، فدعاهم ذات يوم فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعانى فيهم إلا ليريهم، فقال ما تقولون فى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] فقال بعضهم: أُمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم ولم يقل شيئا فقال لى: أكذلك تقول يابن عباس؟ فقلت: لا، فقال: ما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله له، قال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ فذلك علامة أجلك، ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ٣] فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول»[٣].

● المصدر الرابع من مصادر التفسير فى هذا العصر – أهل الكتاب من اليهود والنصارى:

المصدر الرابع للتفسير في عهد الصحابة هم أهل الكتاب من اليهود والنصاري، وذلك أن القرآن الكريم يتفق مع التوراة فى بعض المسائل، وبالأخص فى قصص الأنبياء، وما يتعلق بالأمم الغابرة، وكذلك يشتمل القرآن على مواضع وردت فى الإنجيل كقصة ميلاد عيسى ابن مريم، ومعجزاته عليه السلام.

غير أن القرآن الكريم اتخذ منهجا يخالف منهج التوراةوالإنجيل، فلم يتعرض لتفاصيل جزئيات المسائل، ولم يستوف القصة من جميع نواحيها، بل اقتصر من ذلك على موضع العبرة فقط.

ولما كانت العقول دائما تميل إلى الاستيفاء والاستقصاء، جعل بعض الصحابة – رضى الله عنهم أجمعين – يرجعون في استيفاء هذه القصص التى لم يتعرض لها

---

(١) فجر الإسلام ص٢٤٢ - ٢٤٤.
(٢) الموافقات: ٣ / ٣٨٤.
(٣) البخارى فى باب التفسير: ٨ / ٥١٩ من فتح البارى.

القرآن من جميع نواحيها إلى من دخل فى دينهم من أهل الكتاب، كعبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، وغيرهم من علماء اليهود والنصارى.

وهذا بالضرورة كان بالنسبة إلى ما ليس عندهم فيه شى عن رسول الله ﷺ، لأنه لو ثبت شئ فى ذلك عن رسول الله ﷺ ما كانوا يعدلون عنه إلى غيره مهما كان المأخوذ عنه.

● **أهمية هذا المصدر بالنسبة للمصادر السابقة:**

غير أن رجوع بعض الصحابة إلى أهل الكتاب، لم يكن له من الأهمية فى التفسير ما للمصادر الثلاثة السابقة، إنما كان مصدرا ضيقا محدودا، وذلك أن التوراة والإنجيل وقع فيهما كثير من التحريف والتبديل، وكان طبيعيا أن يحافظ الصحابة على عقيدتهم، ويصونوا القرآن عن أن يخضع فى فهم معانيه لشئ مما جاء ذكره فى هذه الكتب التى لعبت فيها أيدى المحرفين، فكانوا لا يأخذون عن أهل الكتاب إلا ما يتفق وعقيدتهم ولا يتعارض مع القرآن، أما ما اتضح لهم كذبه مما يعارض القرآن ويتنافى مع العقيدة فكانوا يرفضونه ولا يصدقونه، ووراء هذا وذاك ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، ولا هو من قبيل الثانى، وهذا النوع كانوا يسمعونه من أهل الكتاب ويتوقفون فيه، فلا يحكمون عليه بصدق ولا بكذب، امتثالا لقول الرسول ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أُنزل إلينا... » الآية.

وسنوفق بمشيئة الله تعالى بين هذا الحديث وحديث: «بلغوا عنى ولو آية، وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج .. » ونذكر مدى تأثير اليهودية والنصرانية على التفسير فى أدواره المختلفة من لدن عصر الصحابة إلى عصر التدوين، وذلك عند الكلام عن التفسير المأثور إن شاء الله تعالى.



الفصل الثانى

المفسِّرون من الصحابة

اشتهر بالتفسير من الصحابة عدد قليل، قالوا فى القرآن بما سمعوه من رسول الله ﷺ مباشرة أو بالواسطة، وبما شاهدوه من أسباب النزول، وبما فتح الله به عليهم من طريق الرأي والاجتهاد.

● **أشهر المفسّرين من الصحابة:**

وقد عد السيوطى رحمه الله فى «الإتقان» مَن اشتهر بالتفسير من الصحابة وسماهم، وهم: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأُبى بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعرى، وعبد الله بن الزبير رضى الله عنهم أجمعين.

وهناك من تكلم فى التفسير من الصحابة غير هؤلاء: كأنس بن مالك، وأبى هريرة، وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعائشة، غير أن ما نقل عنهم فى التفسير قليل جدا، ولم يكن لهم من الشهرة بالقول فى القرآن ما كان للعشرة المذكورين أولا، كما أن العشرة الذين اشتهروا بالتفسير، تفاوتوا قلة وكثرة، فأبو بكر وعمر وعثمان لم يرد عنهم فى التفسير إلا النزر اليسير، ويرجع السبب فى ذلك إلى تقدم وفاتهم، واشتغالهم بمهام الخلافة والفتوحات، أضف إلى ذلك وجودهم فى وسط أغلب أهله علماء بكتاب الله، واقفون علي أسراره، عارفون بمعانيه وأحكامه، مكتملة فيهم خصائص العروبة، مما جعل الحاجة إلى الرجوع إليهم فى التفسير غير كبيرة.

أما على بن أبى طالب رضى الله عنه، فهو أكثر الخلفاء الراشدين رواية عنه فى التفسير، والسبب في ذلك راجع إلى تفرغه عن مهام الخلافة مدة طويلة، دامت إلى نهاية خلافة عثمان رضى الله عنه، وتأخر وفاته إلى زمن كثرت فيه حاجة الناس إلى من يفسر لهم ما خفى عنهم من معانى القرآن، وذلك ناشئ من اتساع رقعة الإسلام، ودخول كثير من الأعاجم فى دين الله، مما كاد يذهب بخصائص اللغة العربية.

وكذلك كثرت الرواية فى التفسير عن عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، لحاجة الناس إليهم، ولصفات عامة مكنت لهم ولعلى بن أبى طالب أيضا فى التفسير، هذه الصفات هى: قوتهم فى اللغة العربية،وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها، وعدم تحرجهم من الاجتهاد وتقرير ما وصلوا إليه باجتهادهم، ومخالطتهم للنبى ﷺ مخالطة مكَّنتهم من معرفة الحوادث التى نزلت فيها آيات القرآن، نستثنى

من ذلك ابن عباس، فإنه لم يلازم النبى عليه الصلاة والسلام فى شبابه. لوفاة النبى عليه الصلاة والسلام وهو فى سن الثالثة عشرة أو قريب منها، لكنه استعاض عن ذلك بملازمة كبار الصحابة، يأخذ عنهم ويروى لهم.

أما باقى العشرة وهم: زيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعرى، وعبد الله بن الزبير، فهم وإن اشتهروا بالتفسير إلا أنهم قلَّت عنهم الرواية ولم يصلوا فى التفسير إلى ما وصل إليه هؤلاء الأربعة المكثرون.

لهذا نرى الإمساك عن الكلام فى شأن أبى بكر، وعمر، وعثمان، وزيد بن ثابت، وأبى موسى الأشعرى، وعبد الله بن الزبير، ونتكلم عن علىّ، وابن عباس، وابن مسعود، وأُبَىّ بن كعب، نظراً لكثرة الرواية عنهم فى التفسير، كثرة غذَّت مدارس الأمصار على اختلافها وكثرتها.

ولو أنَّا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما روى عنهم لكان أولهم عبد الله بن عباس، ثم عبد الله بن مسعود، ثم علىّ بن أبى طالب، ثم أُبَىّ بن كعب، وسنتكلم عن كل واحد من هؤلاء الأربعة، بما يتناسب مع مشربه فى التفسير ومنحاه الذى نحاه فيه:

١ - عبد الله بن عباس

● **ترجمته :**

هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشى الهاشمى، ابن عم رسول الله ﷺ، وأمه لُبابه الكبرى بنت الحارث بن حَزَن الهلالية. وُلِدَ والنبى عليه الصلاة والسلام وأهل بيته بالشعْب بمكة. فأُتِىَ به النبى عليه الصلاة والسلام فحنكه بريقه، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، ولازم النبى عليه الصلاة والسلام فى صغره، لقرابته منه، ولأن خالته ميمونة كانت من أزواج رسول الله ﷺ، وتُوفى رسول الله ﷺ وله من العمر ثلاث عشرة سنة، وقيل: خمس عشرة، فلازم كبار الصحابة وأخذ عنهم ما فاته من حديث رسول الله ﷺ، وكانت وفاته سنة ثمان وستين على الأرجح، وله من العمر سبعون سنة. مات بالطائف ودُفن بها، وتولى وضعه فى قبره محمد ابن الحنفية، وقال بعد أن سوَّى عليه التراب: مات والله اليوم حَبْرُ هذه الأمة.

● **مبلغه من العلم :**

كان ابن عباس يُلقَّب بالحَبْر والبحر لكثرة علمه، وكان على درجة عظيمة من الاجتهاد والمعرفة بمعانى كتاب الله، ولذا انتهت إليه الرياسة فى الفتوى والتفسير، وكان عمر رضى الله عنه يُجلسه فى مجلسه مع كبار الصحابة ويُدنيه منه، وكان يقول

له: إنك لأصبح فتياننا وجهاً، وأحسنهم خُلقاً، وأفقههم فى كتاب الله. وقال فى شأنه: ذاكم فتى الكهول، إنَّ له لساناً سئولاً، وقلباً عقولاً. وكان لفرط أدبه إذا سأله عمر مع الصحابة عن شيء يقول: لا أتكلم حتى يتكلموا. وكان عمر رضي الله عنه يعتد برأى ابن عباس مع حداثة سنه، يدلنا على ذلك ما رواه ابن الأثير فى كتابه «أسد الغابة» عن عبيد الله بن عتبة قال: «إن عمر كان إذا جاءته الأقضية المعضلة قال لابن عباس: إنها قد طرأت علينا أقضية وعضل، فأنت لها ولأمثالها، فكان يأخذ بقوله، وما كان يدعو لذلك أحداً سواه» قال عبيد الله: وعمر هو عمر فى حذقه واجتهاده لله وللمسلمين، وما رواه البخارى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «كان عمر يُدخلنى مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وَجَدَ فى نفسه وقال: لمَ يُدخل هذا معنا وإنَّ لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من أعلمكم، فدعاهم ذات يوم فأدخلني معهم، فما رأيت أنه دعانى يومئذ إلا ليريهم، فقال: ما تقولون فى قوله: ﴿ **إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ** ﴾؟ فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً، فقال لى: أكذلك تقول يابن عباس؟ فقلت: لا، فقال: ما تقول؟ قلت: هو أجَلُ رسول الله ﷺ أعلمه الله له، قال: ﴿ **إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ** ﴾ فذلك علامة أجلك، ﴿ **فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا** ﴾.. فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول». وهذا يدل على قوة فهمه وجودة فكره. وقال فيه ابن مسعود رضى الله عنه: «نعْمَ ترجمان القرآن ابن عباس». وقال فيه عطاء: «ما رأيت أكرم من مجلس ابن عباس، أصحاب الفقه عنده، وأصحاب القرآن عنده، وأصحاب الشعر عنده، يصدرهم كلهم من واد واسع». وقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: «كان ابن عباس قد فات الناس بخصال: بعلم ما سبقه، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه، وحلم، ونسب، وتأويل، وما رأيتُ أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله ﷺ منه، ولا بقضاء أبى بكر وعمر وعثمان منه، ولا أفقه فى رأى منه، ولا أثقب رأياً فيما احتيج إليه منه، ولقد كان يجلس يوماً ولا يذكر فيه إلا الفقه، ويوماً التأويل، ويوماً المغازى، ويوماً الشعر، ويوماً أيام العرب، ولا رأيت عالماً قط جلس إليه إلا خضع له، وما رأيت سائلاً قط سأله إلا وجد عنده علماً». وقيل لطاووس: لزمتَ هذا الغلام - يعني ابن عباس - وتركتَ الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ، قال: إنى رأيت سبعين رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ إذا تدارءوا فى أمر صاروا إلى قول ابن عباس». وروى الأعمش عن أبى وائل قال: «استخلف علىّ عبد الله بن عباس على الموسم فقرأ فى خطبته سورة البقرة - وفى رواية: سورة النور - ففسرها تفسيراً لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا» وكان علىّ بن أبى طالب يُثنى على تفسير ابن عباس ويقول: «كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق».

وبالجملة.. فقد كانت حياة ابن عباس حياة علمية، يتعلم ويُعلِّم، ولم يشتغل

بالإمارة إلا قليلاً لَمَّا استعمله عليّ على البصرة، والحق: أن ابن عباس قد ظهر فيه النبوغ العربى بأكمل معانيه. علماً، وفصاحة، وسعة اطلاع فى نواح علمية مختلفة، ولا سيما فهمه لكتاب الله تعالى. وخير ما يُقال فيه ما قاله ابن عمر رضى الله عنهما: «ابن عباس أعلم أمَّة محمد بما نزل على محمد» (١).

● **أسباب نبوغه:**

ونستطيع أن نُرجع هذه الشهرة العلمية، وهذا النبوغ الواسع الفيَّاض، إلى أسباب نجملها فيما يلى:

أولاً: دعاء النبى ﷺ له بقوله: «اللَّهم علِّمه الكتاب والحكمة»، وفى رواية أخرى: «اللَّهم فقِّه فى الدين، وعلِّمه التأويل»، والذى يرجع إلى كتب التفسير بالمأثور، يرى أثر هذه الدعوة النبوية، يتجلى واضحاً فيما صح عن ابن عباس رضي الله عنه.

ثانياً: نشأته فى بيت النبوة، وملازمته لرسول الله ﷺ من عهد التمييز، فكان يسمع منه الشيء الكثير، ويشهد كثيراً من الحوادث والظروف التى نزلت فيها آيات القرآن.

ثالثاً: ملازمته لأكابر الصحابة بعد وفاة النبى ﷺ، يأخذ عنهم ويروى لهم، ويعرف منهم مواطن نزول القرآن، وتواريخ التشريع، وأسباب النزول، وبهذا استعاض عما فاته من العلم بموت رسول الله ﷺ، وتحدَّث بهذا ابن عباس عن نفسه فقال: «وجدتُ عامة حديث رسول الله ﷺ عند الأنصار، فإن كنتُ لآتى الرجلَ فأجده نائماً، لو شئتُ أن يُوقَظ لى لأُوقظ، فأجلس على بابه تسفى على وجهى الريح حتى يستيقظ متى ما استيقظ، وأسأله عما أريد، ثم أنصرف».

رابعاً: حفظه للغة العربية، ومعرفته لغريبها، وآدابها، وخصائصها، وأساليبها، وكثيراً ما كان يستشهد للمعنى الذى يفهمه من لفظ القرآن بالبيت والأكثر من الشعر العربى.

خامساً: بلوغه مرتبة الاجتهاد، وعدم تحرجه منه، وشجاعته فى بيان ما يعتقد أنه الحق، دون أن يأبه لملامة لائم ونقد ناقد، ما دام يثق بأن الحق فى جانبه، وكثيراً ما انتقد عليه ابن عمر جرأته على تفسير القرآن، ولكن لم ترق إليه همة نقده، بل ما لبث أن رجع إلى قوله، واعترف بمبلغ علمه، فقد روى أن رجلاً أتى ابن عمر يسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿**أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا**﴾ [الأنبياء: ٣٠].. فقال: اذهب إلى ابن عباس ثم تعال أخبرنى، فذهب

---

(١) انظر أسد الغابة: ٣٠/١٩٢ - ١٩٥

فسأله فقال: كانت السموات رتقاً لا تمطر، وكانت الأرض رتقاً لا تنبت، ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات، فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال: قد كنتُ أقول: ما يعجبنى جرأة ابن عباس على تفسير القرآن، فالآن قد علمتُ أنه أوتىَ علماً.

هذه هى أهم الأسباب التى ترجع إليها شهرة ابن عباس فى التفسير، يضاف إلى ذلك كونه من أهل بيت النبوة، منبع الهداية، ومصدر النور، وما وهبه الله من قريحة وقَّادة، وعقل راجح، ورأى صائب، وإيمان راسخ، ودين متين.

● **قيمة ابن عباس فى تفسير القرآن** :

تتبين قيمة ابن عباس في التفسير، من قول تلميذه مجاهد: «إنه إذا فسَّرَ الشيء رأيتَ عليه النور»، ومن قول علىّ رضى الله عنه يُثنى عليه فى تفسيره: «كأنما ينظر إلى الغيب من سِتر رقيق»، ومن قول ابن عمر: «ابن عباس أعلم أمَّة محمد بما نزل على محمد»، ومن رجوع بعض الصحابة وكثير من التابعين إليه في فهم ما أشكل عليهم من كتاب الله، فكثيراً ما توجَّه إليه معاصروه ليزيل شكوكهم، ويكشف لهم عما عَزَّ عليهم فهمه من كتاب الله تعالى. ففى قصة موسى مع شعيب أشكل على بعض أهل العلم، أى الأجلين قضى موسى؟ هل كان ثمان سنين؟ أو أنه أتم عشراً؟ ولما لم يقف على رأى يمم شطر ابن عباس، الذى هو بحق ترجمان القرآن، ليسأله عما أشكل عليه، وفى هذا يروى الطبرى فى تفسيره، عن سعيد بن جبير قال: «قال يهودى بالكوفة – وأنا أتجهز للحج – إنى أراك رجلاً تتبع العلم، فأخبرنى أى الأجلين قضى موسى؟ قلت: لا أعلم، وأنا الآن قادم على حَبْر العرب – يعنى ابن عباس – فسائله عن ذلك، فلما قدمتُ مكة سألتُ ابن عباس عن ذلك وأخبرته بقول اليهودى، فقال ابن عباس: قضى أكثرهما وأطيبهما، إنَّ النبى إذا وعد لم يُخلف، وقال سعيد: فقدمتُ العراق فلقيتُ اليهودى فأخبرته فقال: صدق وما أُنزِلَ على موسى، هذا والله العالم»[1].

وهذا عمر رضى الله عنه يسأل الصحابه عن معنى آية من كتاب الله، فلما لم يجد عندهم جواباً مرضياً رجع إلى ابن عباس فسأله عنها، وكان يثق بتفسيره، وفي هذا يروى الطبرى: «أن عمر سأل الناس عن هذه الآية – يعني: ﴿**أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ**﴾ [البقرة: ٢٦٦]، فما وجد أحداً يشفيه، حتى قال ابن عباس وهو خلفه: يا أمير المؤمنين، إنى أجد فى نفسى منها شيئاً، فتلفت إليه فقال: تحوَل ههنا، لِمَ تحقِّر نفسك؟ قال: هذا مَثَلٌ ضربه الله عَزَّ وجل فقال: أيودُّ أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه

---

(١) تفسير ابن جرير: ٢٠/٤٣

بخير حين فنى عمره واقترب أجله، ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء، فأفسده كله، فحرقه أحوج ما كان إليه » [١].

وسؤال عمر له مع الصحابة عن تفسير قوله تعالى: ﴿ **إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ** ﴾ وجوابه بالجواب المشهور عنه، يدل على أن ابن عباس كان يستخرج خفى المعانى التى يشير إليها القرآن، ولا يدركها إلا مَن نفحه الله بنفحة من روحه، وكثيراً ما ظهر ابن عباس فى المسائل المعقدة فى التفسير بمظهر الرجل الُملْهَم الذى ينظر إلى الغيب من ستر رقيق، كما وصفه علىّ رضى الله عنه، الأمر الذى جعل الصحابة يُقدِّرون ابن عباس ويثقون بتفسيره، ولقد وجد هذا التقدير صداه فى عصر التابعين، فكانت هناك مدرسة يتلقى تلاميذها التفسير عن ابن عباس. استقرت هذه المدرسة بمكة، ثم غذَّت بعلمها الأمصار المختلفة، وما زال تفسير ابن عباس يلقى من المسلمين إعجاباً وتقديراً، إلى درجة أنه إذا صح النقل عن ابن عباس لا يكادون يعدلون عن قوله إلى قول آخر. وقد صرَّح الزركشى بأن قول ابن عباس مُقدَّمٌ على قول غيره من الصحابة عند تعارض ما جاء عنهم فى التفسير [٢].

● **رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب:**

كان ابن عباس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير، يرجعون فى فهم معانى القرآن إلى ما سمعوه من رسول الله ﷺ، وإلى ما يفتح الله به عليهم من طريق النظر والاجتهاد، مع الاستعانة فى ذلك بمعرفة أسباب النزول والظروف والملابسات التى نزل فيها القرآن. وكان رضى الله عنه يرجع إلى أهل الكتاب ويأخذ عنهم، بحكم اتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل فى كثير من المواضع التى أُجْملت فى القرآن وفُصِّلت فى التوراة أو الإنجيل، ولكن كما قلنا فيما سبق: إن الرجوع إلى أهل الكتاب كان فى دائرة محدودة ضيِّقة، تتفق مع القرآن وتشهد له، أما ما عدا ذلك مما يتنافى مع القرآن، ولا يتفق مع الشريعة الإسلامية، فكان ابن عباس لا يقبله ولا يأخذ به.

● **اتهام الأستاذ جولدزيهر والأستاذ أحمد أمين لابن عباس وغيره من الصحابة بالتوسع فى الأخذ عن أهل الكتاب:**

وإنَّا لنجد فى كتاب « المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن » مبلغ اتهام مؤلفه « جولدزيهر » لابن عباس بتوسعه فى الأخذ عن أهل الكتاب، مخالفاً ما ورد من النهى عن ذلك فى حديث رسول الله ﷺ: « لا تُصدِّقوا أهل الكتاب ولا تُكذِّبوهم » ونرى أن نذكر عبارة المؤلف بنصها، ليتضح مبلغ اتهامه لابن عباس، ثم نرد عليه بعد ذلك.

---

(١) تفسير ابن جرير: ٣/٤٧

(٢) الإتقان: ٢/١٨٣

قال: «وكثيراً ما يُذكر أنه فيما يتعلق بتفسير القرآن، كان – أى ابن عباس – يرجع إلى رجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدى، الذى اثنى الناس عليه بأنه كان يقرأ الكتب، وعن ميمونة ابنته أنها قالت: كان أبى يقرأ القرآن فى كل سبعة أيام، ويختم التوراة فى ستة، يقرؤها نظراً، فإذا كان يوم ختمها، حشد لذلك ناس، وكان يقول: كان يُقال تنزل عند ختمها الرحمة، وهذا الخبر المبالَغ فيه من ابنته يمكن أن يبين لنا مكان الأب فى الاستفادة من التوراة.

«ومن بين المراجع العلمية المفضَّلة عند ابن عباس، نجد أيضاً كعب الأحبار اليهودى، وعبد الله بن سلام، وأهل الكتاب على العموم، ممن حذر الناس منهم، كما أن ابن عباس نفسه فى أقواله حذَّر من الرجوع إليهم، ولقد كان إسلام هؤلاء عند الناس فوق التهمة والكذب، ورُفعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم.. ولم تكن التعاليم الكثيرة التى أمكن أن يستقيها ابن عباس، والتى اعتبرها من تلك الأمور التى يُرجع فيها إلى أهل هذا الدين الآخر، مقصورة على المسائل الإنجيلية والإسرائيلية، فقد كان يسأل كعباً عن التفسير الصحيح لأُم القرآن وللمرجان مثلاً، وقد رأى الناس فى هؤلاء اليهود أن عندهم أحسن الفهم – على العموم – في القرآن وفى كلام الرسول (ﷺ) وما فيهما من المعانى الدينية، ورجعوا إليهم سائلين عن هذه المسائل بالرغم من التحذير الشديد – من كل جهة – من سؤالهم» اهـ(١).

هذه هى عبارة الأستاذ «جولدزيهر» في كتابه، ومنها يتضح لنا مبلغ تجنيه على الصحابة وعلى ابن عباس على الأخص.

وقد تابعه الأستاذ أحمد أمين على هذا الرأى، حيث يقول فى «فجر الإسلام»: «وقد دخل بعض هؤلاء اليهود فى الإسلام، فتسرَّب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار، ودخلت في تفسير القرآن يستكملون بها الشرح، ولم يتحرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس عن أخذ قولهم. رُوى أن النبى ﷺ قال: «إذا حدَّثكم أهل الكتاب فلا تصدِّقوهم ولا تُكذِّبوهم» ولكن العمل كان على غير ذلك، وأنهم كانوا يُصدِّقونهم وينقلون عنهم»(٢).

فالأستاذ «جولدزيهر»، والأستاذ أحمد أمين، يريان أن الصحابة – وبخاصة ابن عباس – لم يأبهوا لنهى الرسول ﷺ، فصدَّقوا أهل الكتاب وأخذوا عنهم الكثير فى التفسير، وأن اللون اليهودى قد صبغ مدارس التفسير القديمة، وبالأخص مدرسة ابن عباس بسبب اتصالهم بمن دخل فى الإسلام من أهل الكتاب.

---

(١) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص ٦٥ – ٦٧ (٢) فجر الإسلام ص ٢٤٨.

● **رد هذا الاتهام :**

والحق أن هذا غلو فى الرأى، وبُعدٌ عن الصواب، فابن عباس - كما قلت آنفاً - وغيره من الصحابة، كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، ولكن لم يكن سؤالهم عن شيء يمس العقيدة. أو يتصل بأصول الدين أو فروعه، وإنما كانوا يسألون أهل الكتاب عن بعض القصص والأخبار الماضية، ولم يكونوا يقبلون كل ما يُروى لهم على أنه صواب لا يتطرق إليه شك، بل كانوا يُحكِّمون دينهم وعقلهم، فما اتفق مع الدين والعقل صدَّقوه، وما خالف ذلك نبذوه، وما سكت عنه القرآن واحتمل الصدق والكذب توقَّفوا فيه. وبهذا المسلك يكون الصحابة - رضوان الله عليهم - قد جمعوا بين قوله عليه الصلاة والسلام: «حدِّثوا عن بنى إسرائيل ولا حَرَج»، وقوله: «لا تُصدِّقوا أهل الكتاب ولا تُكذِّبوهم» فإن الأول محمول على ما وقع فيهم من الحوادث والأخبار، لما فيها من العظة والاعتبار، بدليل قوله بعد ذلك: «فإن فيهم أعاجيب». والثانى محمول على ما إذا كان المُخْبَر به من قِبَلهم محتملاً، ولم يقم دليل على صدقه ولا على كذبه، لأنه ربما كان صدقاً فى نفس الأمر فيكون فى التكذيب به حَرَج، وربما كان كذباً فى نفس الأمر فيكون فى التصديق به حَرَج، ولم يرد النهى عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه، كما أفاده ابن حجر ونبَّه عليه الشافعى رضى الله عنه [١] - وسيأتى مزيد للكلام عن هذين الحديثين عند الكلام عن الإسرائيليات فى التفسير.

ثم كيف يستبيح ابن عباس رضي الله عنه لنفسه أن يُحدِّث عن بنى إسرائيل بمثل هذا التوسع الذى يجعله مخالفاً لأمر رسول الله ﷺ وقد كان ابن عباس نفسه من أشد الناس نكيراً على ذلك، فقد روى البخارى فى صحيحه عنه أنه قال: «يا معشر المسلمين؛ تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذى أُنزلَ على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله، تقرأونه لم يشب، وقد حدَّثكم الله أن أهل الكتاب بدَّلوا ما كتب الله، وغيَّروا بأيديهم الكتاب فقالوا: ﴿ **هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا** ﴾ [البقرة: ٧٩].. أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، ولا والله ما رأينا رجلاً منهم قط يسألكم عن الذى أُنزلَ عليكم» [٢].

● **رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم :**

كان ابن عباس رضى الله عنه يرجع فى فهم معانى الألفاظ الغريبة التى وردت فى القرآن إلى الشعر الجاهلى، وكان غيره من الصحابة يسلك هذا الطريق فى فهم غريب القرآن، ويحض على الرجوع إلى الشعر العربى القديم، ليُستعان به على فهم معانى

---

(١) فتح البارى: ٨/ ١٢٠

(٢) البخارى فى كتاب الشهادات: ٥/ ١٨٥ من فتح البارى.

الألفاظ القرآنية الغريبة، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأل أصحابه عن معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧] فيقوم له شيخ من هذيل فيقول له: هذه لغتنا، التخوُّف: التنقص، فيقول له عمر: هل تعرف العرب ذلك فى أشعارها؟ فيقول له: نعم، ويروى قول الشاعر:

تَخَوَّفَ الرَّحل منها تامكاً قَرِداً ... كما تَخَوَّفَ عُودَ النبعة السَّفِنُ

فيقول عمر رضى الله عنه لأصحابه: «عليكم بديوانكم لا تضلُّوا، قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم، ومعانى كلامكم» [١] .

غير أن ابن عباس، امتاز بهذه الناحية واشتهر بها أكثر من غيره، فكثيراً ما كان يُسئل عن القرآن فينشد فيه الشعر، وقد رُوى عنه الشيء الكثير من ذلك، وأوعب ما رُوى عنه مسائل نافع بن الأزرق وأجوبته عنها، وقد بلغت مائتى مسألة، أخرج بعضها ابن الأنبارى فى كتاب «الوقف والابتداء»، وأخرج الطبرانى بعضها الآخر فى معجمه الكبير، وقد ذكر السيوطى فى «الإتقان» بسنده مبدأ هذا الحوار الذى كان بين نافع وابن عباس، وسرد مسائل ابن الأزرق وأجوبة ابن عباس عنها، فقال: «بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن، فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: بنا إلى هذا الذى يجترىء على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقاما إليه فقالا: إنَّا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا، وتأتينا بمصادقة من كلام العرب، فإنَّ الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين، فقال ابن عباس: سلانى عما بدا لكما، فقال نافع: أخبرنى عن قول الله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ [المعارج: ٣٧] ؟ قال: العزون: حلق الرفاق، قال: هل تعرف العرب ذلك؟. قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول:

فجاءوا يهرعون إليه حتى ... يكونوا حول منبره عزينا؟

قال: أخبرنى عن قوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥] ؟ قال: الوسيلة: الحاجة، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عنترة وهو يقول:

إن الرجال لهم إليك وسيلة ... إن يأخذوك تكحلى وتخضبى

إلى آخر المسائل وأجوبتها [٢] ، وهى تدل على قوة ابن عباس فى معرفته بلغة العرب، وإلمامه بغريبها، إلى حد لم يصل إليه غيره، مما جعله - بحق - إمام التفسير

---

(١) القصة فى الموافقات: ٢/ ٨٨ وليس فيها ما يعارض ما جاء عن عمر من أنه لما سأل عن «الأبّ» رجع إلى نفسه وقال: إنَّ هذا لهو التكلف يا عمر، لأن الآية التى معنا يتوقف فهم معناها على معرفة معنى التخوُّف، بخلاف الآية الأخرى، فإن المعنى الذى يُراد منها لا يتوقف على معرفة معنى «الأبّ».

(٢) وهى فى الإتقان: ١/ ١٢٠ .

فى عهد الصحابة، ومرجع المفسِّرين فى الأعصر التالية للعصر الذى وُجِد فيه، وزعيم هذه الناحية من التفسير على الخصوص، حتى لقد قيل فى شأنه: «إنه هو الذى أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن» (١).

هذا وقد بيَّن لنا ابن عباس رضى الله عنه، مبلغ الحاجة إلى هذه الناحية فى التفسير، وحضَّ عليها من أراد أن يتعرف غريب القرآن، فقد روى أبو بكر بن الأنبارى عنه أنه قال: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه» (٢).

وروى ابن الأنبارى عنه أيضاً أنه قال: «إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر، فإن الشعر ديوان العرب» (٣).

فابن عباس رضى الله عنه كان يرى رأى عمر فى ضرورة الرجوع إلى الشعر الجاهلى، للاستعانة به على فهم غريب القرآن، بل وكان أكثر الصحابة إلماماً بهذه الناحية وتطبيقاً لها.

وقد استمرت هذه الطريقة إلى عهد التابعين ومَن يليهم، إلى أن حدثت خصومة بين متورعى الفقهاء وأهل اللغة، فأنكروا عليهم هذه الطريقة، وقالوا: إن فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن (٤)، وقالوا: كيف يجوز أن يُحتج بالشعر على القرآن، وهو مذموم فى القرآن والحديث.

والحق أن هذه الخصومة التى جَدَّت فى الأجيال المتأخرة لم تقم على أساس، فالأمر ليس كما يزعمه أصحاب هذا الرأى، من جعل الشعر أصلاً للقرآن، بل هو فى الواقع، بيان للحرف الغريب من القرآن بالشعر، لأن الله تعالى يقول: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾ [الزخرف: ٣]، وقال: ﴿**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**﴾ [الشعراء: ١٩٥] .. ولهذا لم يتحرج المفسِّرون إلى يومنا هذا من الرجوع إلى الشعر الجاهلى للاستشهاد به على المعنى الذى يذهبون إليه في فهم كلام الله تعالى.

● **الرواية عن ابن عباس ومبلغها من الصحة:**

رُوِى عن ابن عباس رضى الله عنه فى التفسير ما لا يُحصَى كثرة، وتعددت الروايات عنه، واختلفت طرقها، فلا تكاد تجد آية من كتاب الله تعالى إلا ولابن عباس رضي الله عنه فيها قول أو أقوال، الأمر الذى جعل نُقَّاد الأثر ورواة الحديث يقفون إزاء هذه الروايات التى جاوزت الحد وقفة المرتاب، فتتبعوا سلسلة الرواة فعدَّلوا العُدول،

---

(١) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص ٦٩.

(٢) الإتقان: ١ / ١١٩. (٣) الإتقان: ١ / ١١٩.

(٤) ومن هؤلاء الإمام النيسابورى صاحب التفسير المشهور، فقد صرَّح بذلك فى مقدمة تفسيره: ١ / ٦.

وجرَّحوا الضُعفاء، وكشفوا للناس عن مقدار هذه الروايات قوة وضعفاً. وأرى أن أسوق هنا أشهر الروايات عن ابن عباس، ثم أُبيِّن مبلغها من الصحة أو الضعف، لنعلم إلى أى حد وصل الوضع والاختلاق على ابن عباس رضى الله عنه. وهذه هى أشهر الطرق:

أولها: طريق معاوية بن صالح، عن علىّ بن أبى طلحة، عن ابن عباس، وهذه هى أجود الطرق عنه، وفيها قال الإمام أحمد رضى الله عنه: «إن بمصر صحيفة فى التفسير رواها علىّ بن أبى طلحة، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً [١]».

وقال الحافظ ابن حجر: «وهذه النسخة كانت عند أبى صالح كاتب الليث رواها عن معاوية بن صالح، عن علىّ بن أبى طلحة، عن ابن عباس، وهى عند البخارى عن أبى صالح، وقد اعتمد عليها فى صحيحه فيما يُعلِّقه عن ابن عباس» [٢].

وكثيراً ما اعتمد على هذه الطريق ابن جرير الطبرى، وابن أبى حاتم، وابن المنذر بوسائط بينهم وبين أبى صالح. ومسلم صاحب الصحيح وأصحاب السنن جميعاً يحتجون بعلىّ بن أبى طلحة.

● طعن بعض النُقَّاد على هذه الطريق:

ولقد حاول بعض النُقَّاد أن يُقلل من قدر هذه الطريق فقال: «إن ابن أبى طلحة لم يسمع من ابن عباس التفسير، وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير» [٣] وعلى هذا فهى طريق منقطعة لا يُركَن إليها، ولا يُعوَّل عليها.

وقد استغل هذا القول الأستاذ «جولدزيهر» في كتابه «المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن» فقال: «صرَّح النقدة المسلمون بأن ذلك الرجل - علىّ بن أبى طلحة - لم يسمع التفسير الذى تضمنه كتابه مباشرة من ابن عباس، وهكذا فإنه حتى فى صحة القسم الخاص بالتفسير الأكثر تصديقاً، يحكم النقدة المسلمون بهذا الحكم فيما يتعلق بصحة نسبته لابن عباس على أنه هو المصدر الأول له» اهـ [٤].

● تفنيد هذا الطعن:

ويظهر لنا أن الأستاذ «جولدزيهر»، جهل أو تجاهل ما رَدَّ به النقاد المعتبرون على هذا الظن الذى لا قيمة له، فقد فنَّد ابن حجر هذا النقد بقوله: «بعد أن عرفت الواسطة وهو ثقة فلا ضير فى ذلك» [٥].

وقال صاحب إيثار الحق: «وقال الذهبى فى الميزان: وقد روى - يعنى علىّ بن أبى طلحة عن ابن عباس تفسيراً كثيراً ممتعاً، والصحيح عندهم أن روايته عن مجاهد عن

---

(١) الإتقان: ٢/١٨٨.
(٢) الإتقان: ٢/١٨٨.
(٣) الإتقان: ٢/١٨٨.
(٤) صفحة ٧٧.
(٥) الإتقان: ٢/١٨٨.

ابن عباس، وإن كان يرسلها عن ابن عباس فمجاهد ثقة يُقبل » [١] . وجملة القول : فهذه أصح الطرق فى التفسير عن ابن عباس، وكفى بتوثيق البخارى لها واعتماده عليها شاهداً على صحتها.

ثانيها : طريق قيس بن مسلم الكوفى، عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس . وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين، وكثيراً ما يُخَرِّج منها الفريابى والحاكم فى مستدركه.

ثالثها : طريق ابن إسحاق صاحب السير، عن محمد بن أبى محمد مولى آل زيد ابن ثابت، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير عن ابن عباس، وهى طريق جيدة وإسنادها حسن، وقد أخرج منها ابن جرير وابن أبى حاتم كثيراً، وأخرج الطبرانى منها فى معجمه الكبير.

رابعها : طريق إسماعيل بن عبد الرحمن السدى الكبير، تارة عن أبى مالك، وتارة عن أبى صالح عن ابن عباس . وإسماعيل السدى مُختلَف فيه، وحديثه عند مسلم وأهل السنن الأربعة، وهو تابعى شيعى [٢] . وقال السيوطى : « روى عن السدى الأئمة مثل الثورى وشعبة، لكن التفسير الذى جمعه رواه أسباط بن نصر، وأسباط لم يتفقوا عليه، غير أن أمثل التفاسير تفسير السدى » [٣] . وابن جرير يُورد فى تفسيره كثيراً من تفسير السدى عن أبى مالك عن أبى صالح عن ابن عباس، ولم يخرِّج منه ابن أبى حاتم شيئاً، لأنه التزم أن يُخَرِّج أصح ما ورد.

خامسها : طريق عبد الملك بن جريج، عن ابن عباس، وهى تحتاج إلى دقة فى البحث، ليُعرف الصحيح منها والسقيم، فإن ابن جريج لم يقصد الصحة فيما جمع، وإنما روى ما ذُكِرَ فى كل آية من الصحيح والسقيم، فلم يتميز فى روايته الصحيح من غيره، وقد روى عن ابن جرير هذا جماعة كثيرة، منهم بكر بن سهل الدمياطى، عن عبد الغنى بن سعيد، عن موسى بن محمد، عن ابن جريج عن ابن عباس، ورواية بكر ابن سهل أطول الروايات عن ابن جريج وفيها نظر . ومنهم محمد بن ثور، عن ابن جريج عن ابن عباس، روى ثلاثة أجزاء كبار . ومنهم الحجاج بن محمد عن ابن جريج، روى جزءاً وهو صحيح متفق عليه.

سادسها : طريق الضحاك بن مزاحم الهلالى عن ابن عباس، وهى غير مرضية، لأنه وإن وَثَّقه نفر فطريقه إلى ابن عباس منقطعة، لأنه روى عنه ولم يلقه، فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن الضحَّاك، فضعيفة لضعف بشر، وقد أخرج من هذه النسخة كثيراً ابن جرير وابن أبى حاتم . وإن كان من رواية جويبر عن

---

(١) إيثار الحق ص ١٥٩ . (٢) إيثار الحق ص ١٥٩ . (٣) الإتقان : ٢ / ١٨٨ .

الضحاك فأشد ضعفاً، لأن جويبر شديد الضعف متروك، ولم يُخَرِّج ابن جرير ولا ابن أبى حاتم من هذه الطريق شيئاً، إنما خرَّجها ابن مردويه، وأبو الشيخ ابن حبان.

سابعها: طريق عطية العوفى، عن ابن عباس، وهى غير مرضية، لأن عطية ضعيف ليس بواه، وربما حَسَّن له الترمذى. وهذه الطريق قد أخرج منها ابن جرير، وابن أبى حاتم كثيراً.

ثامنها: طريق مقاتل بن سليمان الأزدى الخراسانى، وهو المفسِّر الذى يُنسب إلى الشافعى أنه قال فيه: «إن الناس عيال عليه فى التفسير» [1] ومع ذلك فقد ضَعَّفوه، وقالوا: إنه يروى عن مجاهد وعن الضحاك ولم يسمع منهما. وقد كذَّبه غير واحد، ولم يُوثِّقه أحد، واشتُهِر عنه التجسيم والتشبيه [2]، وتكلم عنه السيوطى. فقال: «إن الكلبى يُفَضَّل عليه، لما فى مقاتل من المذاهب الردية» [3] وقد سُئل وكيع عن تفسير مقاتل فقال: «لا تنظروا فيه، فقال السائل: ما أصنع به؟ قال: ادفنه» – يعنى التفسير – [4] وقال أحمد بن حنبل: لا يعجبنى أن أروى عن مقاتل بن سليمان شيئاً [5]. وبالجملة فإن مَن استحسن تفسير مقاتل كان يُضَعِّفه ويقول: «ما أحسن تفسيره لو كان ثقة» [6].

تاسعها: طريق محمد بن السائب الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس، وهذه أوهى الطرق. والكلبى مشهور بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشيع كما قال ابن عدى فى الكامل، ومع ذلك فإن وجد من قال: رضوه فى التفسير، فقد وجد من قال: أجمعوا علي ترك حديثه، وليس بثقة، ولا يكتب حديثه، واتهمه جماعة بالوضع [7]. وممن يروى عن الكلبى، محمد بن مروان السدى الصغير، وقد قالوا فيه: إنه يضع الحديث، وذاهب الحديث متروك، ولهذا قال السيوطى فى الإتقان: «فإن انضم إلى ذلك – أى طريق الكلبى – رواية محمد بن مروان السدى الصغير، فهى سلسلة الكذب» [8] وقال السيوطى أيضا فى كتابه الدر المنثور (جـ ٦ ص ٤٢٣): «الكلبى: اتهموه بالكذب وقد مرض فقال لأصحابه في مرضه: كل شئ حدثتكم عن أبى صالح كذب.. ومع ضعف الكلبى فقد روى عنه تفسيره مثله أو أشد ضعفا، وهو محمد بن مروان السدى الصغير» وكثيرا ما يخرج من هذه الطريق الثعلبى والواحدى.

---

(١) وفيات الأعيان: ٢ / ٥٦٧
(٢) إيثار الحق ص ١٥٩
(٣) الإتقان: ٢ / ١٨٩
(٤) تهذيب الأسماء واللغات: ٢ / ١١١
(٥) المرجع السابق: ٢ / ١١١
(٦) التفسير – معالم حياته – منهجه اليوم ص ٩..
(٧) التفسير – معالم حياته – منهجه اليوم ص ٩.
(٨) الإتقان: ٢ / ١٨٩.

هذه هي أشهر الطرق عن ابن عباس، صحيحها وسقيمها، وقد عرفت قيمة كل طريق منها، ومن اعتمد عليها فيما جمع من التفسير عن ابن عباس رضي الله عنه.

● **التفسير المنسوب إلى ابن عباس وقيمته:**

هذا .. وقد نسب إلى ابن عباس رضى الله عنه جزء كبير في التفسير، وطبع في مصر مرارا باسم «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس» جمعه أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى الشافعى، صاحب القاموس المحيط، وقد اطلعت علي هذا التفسير، فوجدت جامعه يسوق عند الكلام عن البسملة الرواية عن ابن عباس بهذا السند: «أخبرنا عبد الله الثقة بن المأمون الهروى، قال: أخبرنا أبي، قال: أخبرنا أبو عبد الله محمود بن محمد الرازى، قال: أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروى، قال: أخبرنا على ابن إسحاق السمرقندى، عن محمد بن مروان، عن الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس».

وعند تفسير أول سورة البقرة، وجدته يسوق الكلام بإسناده إلى عبد الله ابن المبارك، قال: حدثنا على بن إسحاق السمرقندى عن محمد بن مروان عن الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس.

وفى مبدأ كل سورة يقول: وبإسناده عن ابن عباس.

.... وهكذا يظهر لنا جليا، أن جميع ما روى عن ابن عباس في هذا الكتاب يدور على محمد بن مروان السدى الصغير، عن محمد بن السائب الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس، وقد عرفنا مبلغ رواية السدى الصغير عن الكلبى فيما تقدم. وحسبنا فى التعقيب على هذا ما روى من طريق ابن عبد الحكم قال: «سمعت الشافعي يقول: لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث» [1] وهذا الخبر - إن صح عن الشافعي - يدلنا على مدار ما كان عليه الوضاعون من الجرأة على اختلاق هذه الكثرة من التفسير المنسوبة إلى ابن عباس، وليس أدل على ذلك، من أنك تلمس التناقض ظاهرا بين أقوال فى التفسير نسبت إلى ابن عباس ورويت عنه. وسيأتى - عند الكلام عن الوضع في التفسير - أن هذا التفسير المنسوب إلى ابن عباس لم يفقد شيئا من قيمته العلمية فى الغالب، وإنما الشئ الذى لا قيمة له فيه، هو نسبته إلى ابن عباس.

● **أسباب الوضع على ابن عباس:**

ويبدو أن السر فى كثرة الوضع على ابن عباس، هو أنه كان من بيت النبوة والوضع عليه يكسب الموضوع ثقة وقوة أكثر مما لو وضع على غيره، أضف إلى ذلك أن

(١) الإتقان ٢ / ١٨٩.

ابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، وكان من الناس من يتزلف إليهم، ويتقرب منهم بما يرويه لهم عن جدهم.. وسنعرض إلى أسباب الوضع فى التفسير، وإلى القيمة العلمية للتفسير الموضوع بصرف النظر عن وضعه، عند الكلام على منشأ الضعف فى رواية التفسير المأثور إن شاء الله تعالى.

٢ - عبد الله بن مسعود

● **ترجمته:**

هو عبد الله بن مسعود بن غافل، يصل نسبه إلى مضر، ويكنى بأبى عبد الرحمن الهذلى، وأمه أم عبد بنت عبدود، من هذيل، وكان ينسب إليها أحيانا فيقال ابن أم عبد. كان رحمه الله خفيف اللحم، قصيرا، شديد الأُدْمة، أسلم قديما. روى الأعمش، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه قال: قال عبد الله - يعنى ابن مسعود - «لقد رأيتنى سادس ستة ما علي ظهر الأرض مسلم غيرنا» وهو أول من جهر بالقرآن بمكة وأسمعه قريشا بعد رسول الله ﷺ، وأوذى في الله من أجل ذلك، ولما أسلم عبد الله بن مسعود أخذه رسول الله ﷺ إليه فكان يخدمه فى أكثر شئونه، وهو صاحب طهوره وسواكه ونعله، يلبسه إياه إذا قام، ويخلعه ويحمله في ذراعه إذا جلس، ويمشى أمامه إذا سار، ويستره إذا اغتسل، ويوقظه إذا نام، ويلج عليه داره بلا حجاب، حتى لقد ظنه أبو موسى الأشعرى رضي الله عنه من أهل بيت رسول الله ﷺ ففى البخارى ومسلم عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال: «قدمت أنا وأخى من اليمن فمكثنا حينا لا نرى ابن مسعود وأمه إلا من أهل بيت رسول الله ﷺ، لما نرى من كثرة دخوله ودخول أمه على رسول الله ﷺ ولزومه له» وهاجر إلى الحبشة، ثم إلى المدينة، وصلى إلى القبلتين، وشهد بدرا، وأحدا، والخندق، وبيعة الرضوان، وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ وشهد اليرموك بعد وفاة رسول الله ﷺ وهو الذي أجهز علي أبي جهل يوم بدر، وقد شهد له رسول الله ﷺ بالجنة وشهد له بالفضل وعلو المنزلة، يدل على ذلك ما أخرجه الإمام أحمد فى مسنده عن على قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كنت مؤمرا أحدا دون مشورة المؤمنين لأمرت ابن أم عبد». وقد ولى بيت المال بالكوفة لعمر وعثمان، وقدم المدينة فى آخر عمره، ومات بها سنة اثنتين وثلاثين، ودفن بالبقيع ليلا، تنفيذا لوصيته بذلك، وكان عمره يوم وفاته، بضعا وستين سنة.

● **مبلغه من العلم:**

كان ابن مسعودمن أحفظ الصحابة لكتاب الله، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يسمع منه القرآن، وقد أخبر هو بنفسه عن ذلك فقال: «قال لى رسول الله ﷺ: «اقرأ عليَّ سورة النساء»، قال: قلت: اقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: : «إني أحب أن

أسمعه من غيري »، فقرأت عليه حتى بلغت ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴾ [النساء: ٤١] فاضت عيناه - ﷺ » وكان رسول الله ﷺ يقول: « من سره أن يقرأ القرآن رطبا كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد ». وكان ابن مسعود يعرف ذلك من نفسه ويعتز به، حتى أنه كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف فى عهد عثمان، وكان يرى أنه أولى منه بذلك، وقد قال فى هذا: « يا معشر المسلمين أعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل والله لقد أسلمت وإنه لفى صلب رجل كافر »؟ - يريد زيد بن ثابت - وعن مسروق أنه قال: « انتهى علم أصحاب رسول الله ﷺ إلى ستة: عمر، وعلى، وعبد الله بن مسعود، وأبى بن كعب، وأبى الدرداء، وزيد بن ثابت، ثم انتهى علم هؤلاء الستة إلى رجلين: علىّ، وعبد الله »، وقيل لحذيفة: أخبرنا برجل قريب السمت والدل والهدْى من رسول الله ﷺ نأخذ عنه، فقال: « لا نعلم أحدا أقرب سمتا ولا هديا برسول الله ﷺ من ابن أم عبد، ولقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ، أن ابن أم عبد أقربهم إلى الله وسيلة ».

ولما سيره عمر رضى الله عنه إلى الكوفة كتب إلى أهلها: « إنى قد بعثت عمار ابن ياسر أميرا، وعبد الله بن مسعود معلما ووزيرا، وهما من النجباء من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل بدر فاقتدوا بهما، وأطيعوا واسمعوا قولهما، وقد آثرتكم بعبدالله على نفسى ».

وقد أقام رضى الله عنه بالكوفة يأخذ عنه أهلها الحديث والتفسير والفقه، وهو معلمهم وقاضيهم، ومؤسس طريقتهم فى الاعتداد بالرأى حيث لا يوجد النص، ولما قدم على الكوفة، حضر عنده قوم وذكروا له بعض قول عبد الله وقالوا: يا أمير المؤمنين؛ ما رأينا رجلا أحسن خلقا، ولا أرفق تعليما، ولا أحسن مجالسة، ولا أشد ورعا من ابن مسعود قال على: « أنشدكم الله أهو الصدق من قلوبكم »؟ قالو: نعم، قال: « اللهم اشهد أنى أقول مثل ما قالوا وأفضل ».

ومن هذا كله يتبين لنا مكانة ابن مسعود رضى الله عنه فى العلم، ومنزلته بين إخوانه من الصحابة، فالكل يشهد له ويقدمه على غيره وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده [١]

● **قيمة ابن مسعود فى التفسير:**

روى ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه قال: « كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن »، ومن هذا الأثر يتضح لنا مقدار

---

(١) انظر ترجمة ابن مسعود في أُسد الغابة ٣/ ٢٥٦ - ٢٦٠ .

حرص ابن مسعود على تفهم كتاب الله تعالى والوقوف على معانيه، وعن مسروق قال: «قال عبد الله - يعنى ابن مسعود -: والذى لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت وأين نزلت ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله منى تناله المطايا لأتيته»، وهذا الأثر يدل علي إحاطة ابن مسعود بمعانى كتاب الله، وأسباب نزول الآيات، وحرصه على تعرف ما عند غيره من العلم بكتاب الله تعالى ولو لقى عنتا ومشقة، وقال مسروق: كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامة النهار، وروى أبو نعيم في الحلية عن أبي البحتري قال: قالوا لعلى: أخبرنا عن ابن مسعود، قال: علم القرآن والسنة ثم انتهى، وكفى بذلك علما، وقال عقبة بن عامر: ما أدرى أحدا أعلم منه بما نزل على محمد بن عبد الله، فقال أبو موسى: إن تقل ذلك، فإنه كان يسمع حين لا نسمع، ويدخل حين لا ندخل. وصح عن ابن مسعود أنه قال: أخذت من فىِّ رسول الله ﷺ سبعين سورة وقال أبو وائل: لما حرق عثمان المصاحف بلغ ذلك عبد الله فقال: لقد علم أصحاب محمد أنى أعلمهم بكتاب الله وما أنا بخيرهم، ولو أنى أعلم أن أحدا أعلم بكتاب الله منى تبلغه الإبل لأتيته، قال أبو وائل: فقمت إلى الحلق أسمع ما يقولون، فما سمعت أحدا من أصحاب محمد ينكر ذلك عليه... وغير هذا كثير من الآثار التى تشهد لمنزلة ابن مسعود العالية فى التفسير، وإذا كان ابن مسعود يعلم هذا من نفسه ويتحدث به، فإن أصحاب رسول الله ﷺ لم ينكروا عليه ذلك، بل وتحدثوا بمكانته فى العلم، ومقدار فهمه لكتاب الله، وعلل ذلك أبو موسى الأشعرى رضي الله عنه، بأنه كان يسمع حين لا يتيسر لهم السماع، ويدخل حين لا يؤذن لهم بالدخول، الأمر الذى جعله أوفر حظا فى الأخذ عن الرسول ﷺ وأعظم نصيبا من الاغتراف من منهل النبوة الفياض، ولئن صح عن أبى الدرداء أنه قال بعد موت ابن مسعود: ما ترك بعده مثله، لهى شهادة منه علي مقدار علمه، وسمو مكانته بين أصحاب رسول الله ﷺ، وبالجملة فابن مسعود كما قيل: أعم الصحابة بكتاب الله تعالى، وأعرفهم بمحكمه ومتشابهه وحلاله وحرامه، وقصصه وأمثاله، وأسباب نزوله، قرأ القرآن فأحل حلاله وحرم حرامه، فقيه فى الدين، عالم بالسنة، بصير بكتاب الله.

● الرواية عن ابن مسعود ومبلغها من الصحة:

ابن مسعود أكثر من روى عنه فى التفسير من الصحابة بعد ابن عباس رضي الله عنه، قال السيوطى في الإتقان: وأما ابن مسعود فقد روى عنه أكثر مما روى عن على [١]، وقد حمل علم ابن مسعود فى التفسير أهل الكوفة نظرا لوجوده بينهم،

---

(١) الإتقان: ٢/١٨٧.

يجلس إليهم فيأخذون عنه ويروون له، فمن رواته مسروق بن الأجدع الهمدانى، وعلقمة بن قيس النخعى، والأسود بن يزيد، وغيرهم من علماء الكوفة الذين تتلمذوا له ورووا عنه. وسيأتى الكلام على هؤلاء جميعا - إن شاء الله تعالى - عند الكلام عن التفسير فى عصر التابعين، وقد وردت أسانيد كثيرة تنتهى إلى ابن مسعود، نجدها مبثوثة فى كتب التفسير بالمأثور وكتب الحديث، ومن هذه الروايات ما يمكن الاعتماد عليه والثقة به، ومنها ما يعتريه الضعف فى رجاله، أو الانقطاع في إسناده، وقد تتبع العلماء النقاد هذه الروايات، كما تتبعوا غيرها بالنقد تجريحا وتعديلا وهذه هى أشهر الطرق عن ابن مسعود:

- **أولا**: طريق الأعمش، عن أبى الضحى، عن مسروق، عن ابن مسعود وهذه الطريق من أصح الطرق وأسلمها، وقد اعتمد عليها البخارى فى صحيحه.

- **ثانيا**: طريق مجاهد، عن أبى معمر، عن ابن مسعود، وهذه أيضا طريق صحيحة لا يعتريها الضعف. وقد اعتمد عليها البخارى فى صحيحه أيضا.

- **ثالثا**: طريق الأعمش، عن أبى وائل، عن ابن مسعود، وهذه أيضا طريق صحيحة يخرج البخارى منها، وكفى بتخريج البخارى شاهدا على صحتها وصحة ما سبق.

- **رابعا**: طريق السدى الكبير، عن مرة الهمدانى، عن ابن مسعود وهذه الطريق يخرج منهاالحاكم فى مستدركه، ويصحح ما يخرجه وابن جرير يخرج منها فى تفسيره كثيرا، ،وقد علمت فيما مضى قيمة السدى الكبير فى باب الرواية.

- **خامسا**: طريق أبى روق، عن الضحاك، عن ابن مسعود. وابن جرير. يخرج منها فى تفسيره أيضا. وهذه الطريق غير مرضية، لأن الضحاك لم يلق ابن مسعود فهى طريق منقطعة.

٣- على بن أبي طالب

● **ترجمته**:

هو أبو الحسن، علي بن أبى طالب بن عبد المطلب، القرشى الهاشمى، ابن عم رسول الله ﷺ وصهره على ابنته فاطمة، وذريته ﷺ منها. أمه فاطمة بنت أسد بن هاشم. وهو أول هاشمى ولد من هاشميين. ورابع الخلفاء الراشدين، وأول خليفة من بنى هاشم، وهو أول من أسلم من الأحداث وصدق برسول الله ﷺ هاجر إلي المدينة. وموقفه من الهجرة مشهور، قيل: ونزل فيه قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ**﴾ [البقرة: ٢٠٧].. وقد شهد على المشاهد كلها إلا تبوك، فإن رسول الله ﷺ خلفه على أهله، وله فى الجميع بلاء عظيم ومواقف مشهورة، وقد أعطاه الرسول ﷺ اللواء فى مواطن كثيرة، وقال يوم خيبر: «لأعطين الراية رجلا يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله» ثم أعطاها لعلى رضى الله

عنه، وآخاه رسول الله ﷺ لما آخى بين أصحابه وقال له: «أنت أخي في الدنيا والآخرة» وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، اجتمع فيه من الفضائل ما لم يحظ به غيره، فمن ورع في الدين، إلى زهد في الدنيا، إلى قرابة وصهر برسول الله ﷺ. إلى علم جم وفضل غزير، وقد توفي رحمه الله في رمضان سنة أربعين من الهجرة، مقتولا بيد عبد الرحمن بن ملجم الخارجي، وعمره ثلاث وستون سنة، وقيل غير ذلك.

● **مبلغه من العلم:**

كان رضي الله عنه بحرا في العلم وكان قوى الحجة، سليم الاستنباط، أوتى الحظ الأوفر من الفصاحة والخطابة والشعر، و كان ذا عقل قضائى ناضج، وبصره نافذة إلى بواطن الأمور، وكثيرا ما كان يرجع إليه الصحابة في فهم ما خفى واستجلاء ما أشكل، وقد ولاه رسول الله ﷺ قضاء اليمن، ودعا له بقوله: «اللهم ثبت لسانه واهد قلبه»، فكان موفقا ومسددا، فيصلا في المعضلات، حتى ضرب به المثل فقيل: «قضية ولا أبا حسن لها»، ولا عجب، فقد تربى في بيت النبوة، وتغذى بلبان معارفها وعمته مشكاة أنوارها. روى علقمة عن ابن مسعود قال: كنا نتحدث أن أقضى أهل المدينة على بن أبى طالب. وقيل لعطاء: أكان في أصحاب محمد أعلم من على؟ قال: لا، والله لا أعلمه، وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «إذا ثبت لنا الشئ عن على لم نعدل عنه إلى غيره».

والذى يرجع إلى أقضية على رضى الله عنه وخطبه ووصاياه، يرى أنه قد وهب عقلا ناضجا، وبصيرة نافذة وحظا وافرا من العلم وقوة البيان.(١)

● **مكانته من التفسير:**

جمع على رضى الله عنه إلى مهارته في القضاء والفتوى، علمه بكتاب الله، وفهمه لأسراره وخفى معانيه، فكان أعلم الصحابة بمواقع التنزيل ومعرفة التأويل، وقد روى عن ابن عباس أنه قال: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن على بن أبي طالب».

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن على رضى الله عنه أنه قال: «والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيم نزلت، وأين نزلت، وإن ربى وهب لى قلبا عقولا، ولسانا سئولا».

وعن أبي الطفيل قال: «شهدت عليا يخطب وهو يقول: سلونى فوالله لا تسألونى عن شئ إلا أخبرتكم، وسلونى عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار، أم في سهل، أم في جبل».

---

(١) أسد الغابة: ٤/ ١٦ - ٤٠.

وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن ابن مسعود قال: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف، إلا وله ظهر وبطن، وإن على بن أبى طالب عنده منه الظاهر والباطن».

وغير هذا كثير من الآثار التى تشهد له بأنه كان صدر المفسرين والمؤيد فيهم.

● **الرواية عن على ومبلغها من الصحة:**

كثرت الرواية فى التفسير عن على رضى الله عنه، كثرة جاوزت الحد، الأمر الذى لفت أنظار العلماء النقاد، وجعلهم يتبعون الرواية عنه بالبحث والتحقيق، ليميزوا ما صح من غيره.

وما صح عن على فى التفسير قليل بالنسبة لما وضع عليه، ويرجع ذلك إلى غلاة الشيعة، الذين أسرفوا فى حبه فاختلقوا عليه ما هو برئ منه، إما ترويجا لمذهبهم وتدعيما له، وإما لظنهم الفاسد أن الإغراق فى نسبة الأقوال العلمية إليه يعلى من قدره، ويرفع من شأنه العلمى. وأظن أن ما نسب إلى علي من قوله: «لو شئت أن أوقر سبعين بعيرا من تفسير أم القرآن لفعلت» لا أصل له، اللهم إلا فى أوهام الشيعة، الذين يغالون فى حبه، ويتجاوزون الحد فى مدحه. ثم هناك ناحية أخرى أغرت الوضاع بالكذب عليه، تلك الناحية هى نسبته إلى بيت النبوة، ولا شك أن هذه الناحية، تكسب الموضوع قبولا، وتعطيه رواجا وذيوعا على ألسن الناس، والحق أن كثرة الوضع على عليٍّ رضي الله عنه أفسدت الكثير من علمه، ومن أجل ذلك لم يعتمد أصحاب الصحيح فيما يروونه عنه إلا علي ما كان من طريق الأثبات من أهل بيته، أو من أصحاب ابن مسعود، كعبيدة السلمانى وشريح، وغيرهما. وهذه أهم الطرق عن على فى التفسير:

أولا: طريق هشام: عن محمد بن سيرين، عن عبيدة السلمانى، عن على. طريق صحيحة، يخرج منها البخارى وغيره.

ثانيا: طريق ابن أبي الحسين، عن أبى الطفيل، عن على. وهذه طريق صحيحة، يخرج منها ابن عيينة فى تفسيره.

ثالثا: طريق الزهرى، عن على زين العابدين، عن أبيه الحسين، عن أبيه على.، وهذه طريق صحيحة جدا. حتى عدها بعضهم أصح الأسانيد مطلقا[1]، ولكن لم تشتهر هذه الطريق اشتهار الطريقتين السابقتين نظرا لما ألصقه الضعفاء، والكذابون بزين العابدين من الروايات الباطلة.

---

(١) مقدمة ابن الصلاح ص٩.

٤ ـ أُبَى بن كعب

● **ترجمته:**

هو أبو المنذر، أو أبو الطفيل(١) أبى بن كعب بن قيس، الأنصارى الخزرجى، شهد العقبة وبدرا، وهو أول من كتب لرسول الله ﷺ مقدمه المدينة، وقد أثنى عليه عمر رضى الله عنه فقال: «أُبى سيد المسلمين» وقد أختلف فى وفاته على أقوال كثيرة، والأكثر على أنه مات فى خلافة عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

● **مبلغه من العلم:**

كان أبى بن كعب سيد القراء، وأحد كتاب الوحى لرسول الله ﷺ وقد قال فيه ﷺ «وأقرؤهم أبي بن كعب»، وليس أدل على جودة حفظه لكتاب الله تعالى من قراءة النبى ﷺ فقد أخرج الترمذى بسنده إلى أَنس بن مالك رضى الله عنه أنه قال: «إن النبى ﷺ قال لأبى بن كعب: إن الله أمرنى أن أقرأ عليك: ﴿**لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ قال: آلله سمانى لك؟ قال: نعم، فجعل أُبى يبكى».

وفى رواية أنه قيل لأُبى: وفرحت بذلك؟ قال: وما يمنعنى وهو يقول: ﴿ **قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ** ﴾ [يونس:٥٨]. وروى الشعبى عن مسروق قال: «كان أصحاب القضاء من أصحاب رسول الله ﷺ ستة: عمر، وعلى، وعبد الله، وأبى، وزيد، وأبو موسى».(٢)

● **مكانته فى التفسير:**

كان أبى بن كعب من أعلم الصحابة بكتاب الله تعالى، ولعل من أهم عوامل معرفته بمعانى كتاب الله، هو أنه كان حبرا من أحبار اليهود، العارفين بأسرار الكتب القديمة وما ورد فيها، وكونه من كتاب الوحى لرسول الله ﷺ، وهذا بالضرورة يجعله على مبلغ عظيم من العلم بأسباب النزول ومواضعه، ومقدم القرآن ومؤخره، وناسخه ومنسوخه، ثم لا يعقل بعد ذلك أن تمر عليه آية من القرآن يشكل معناها عليه دون أن يسأل عنها رسول الله ﷺ، لهذا كله عد أبى بن كعب من المكثرين فى التفسير، الذين يعتد بما صح عنهم، ويعول على تفسيرهم.

● **الرواية عنه فى التفسير ومبلغها من الصحة:**

كثرت الرواية عن أبى بن كعب فى التفسير وتعددت طرقها، وتتبع العلماء هذه الطرق بالنقد، فعدلوا وجرحوا، لأنه كغيره من الصحابة لم يسلم من الوضع عليه ـ وهذه هى أشهر الطرق عنه:

---

(١) كناه النبى ﷺ بالأولى، وعمر بالثانية.

(٢) انظر أسد الغابة: ١/ ٤٩ ـ ٥١.

أولا : طريق أى جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبى رضى الله عنه. وهذه طريق صحيحة، وقد ورد عن أبى نسخه كبيرة في التفسير، يرويها أبو جعفر الرازي بهذا الإسناد إلي أُبي ، وقد خرج ابن جرير وابن أبى حاتم منها كثيرا، وأخرج الحاكم منها أيضا فى مستدركه، والإمام أحمد من مسنده.

ثانيا : طريق وكيع عن سفيان، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الطفيل بن أبى بن كعب، عن أبيه ، وهذه يخرج منها الإمام أحمد فى مسنده، وهى على شرط الحسن، لأن عبد الله بن محمد بن عقيل وإن كان صدوقا تكلم فيه من جهة حفظه، قال الترمذى فى سننه: « عبد الله بن محمد بن عقيل، هو صدوق وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، والحميدى، يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل قال محمد – يعنى البخارى – : وهو مقارب الحديث، ونص الحافظ الهيثمى فى مجمع الزوائد على أن حديثه حسن». [1]



(١) انظر خلاصة تذهيب الكمال ص ١٨٠، وميزان الاعتدال: ٢ / ٦٨.

الفصل الثالث

قيمة التفسير المأثور عن الصحابة

أطلق الحاكم فى المستدرك: أن تفسير الصحابى الذى شهد الوحى، له حكم المرفوع، فكأنه رواه عن النبى ﷺ، وعزا هذا القول للشيخين حيث يقول فى المستدرك: «ليعلم طالب الحديث، أن تفسير الصحابى الذى شهد الوحى والتنزيل - عند الشيخين - حديث مسند» (١) ولكن قيد ابن الصلاح والنووى، وغيرهما، هذا الإطلاق، بما يرجع إلى أسباب النزول، وما لا مجال للرأى فيه، قال ابن الصلاح فى مقدمته ص (٢٤): «ما قيل من أن تفسير الصحابى حديث مسند، فإنما ذلك فى تفسير يتعلق بسبب نزول آية يخبر به الصحابى، أو نحو ذلك مما لا يمكن أن يؤخذ إلاّ عن النبى ﷺ ولا مدخل للرأى فيه، كقول جابر رضى الله عنه: كانت اليهود تقول: مَنْ أتي امرأته من دبرها فى قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله عز وجل: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].... الآية فأما سائر تفاسير الصحابة التى لا تشتمل على إضافة شئ إلى الرسول ﷺ فمعدودة فى الموقوفات».

ولكنا نجد الحاكم نفسه قد صرح فى «معرفة علوم الحديث» بما ذهب إليه ابن الصلاح وغيره حيث قال: ومن الموقوفات ما حدثناه أحمد بن كامل بسنده عن أبى هريرة فى قوله: ﴿لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٩] ... قال: تلقاهم جهنم يوم القيامة فتلفحهم لفحة فلا تترك لحما على عظم، قال: فهذا وأشباهه يعد فى تفسير الصحابة من الموقوفات، فأما ما نقول: إن تفسير الصحابة مسند، فإنما نقوله فى غير هذا النوع...»، ثم أورد حديث جابر فى قصة اليهود وقال: «فهذا وأشباهه مسند ليس بموقوف، فإن الصحابى الذى شهد الوحى والتنزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت فى كذا فإنه حديث مسند»(٢).

فالحاكم قيَّد في (معرفة علوم الحديث) ما أطلق في (المستدرك)، فاعتمد الناس ما قيَّد، وتركوا ما أطلق. وعلَّل السيوطي في (التدريب) إطلاق الحاكم بأنه كان حريصا علي جمع الصحيح في (المستدرك) حتي أورد فيه ما ليس من شرط المرفوع، ثم اعترض بعد ذلك علي الحاكم، حيث عَدَّ الحديث المذكور عن أبي هريرة من الموقوف،

---

(١) تدريب الراوى ص٦٤.

(٢) تدريب الراوى ص٦٥، ومعرفة علوم الحديث ص ١٩-٢٠.

وليس كذلك؛ لأنه يتعلق بذكر الآخرة، وهذا لا مدخل للرأي فيه، فهو من قبيل المرفوع [١].

وبعد هذا كله نخلص بهذه النتائج:

أولا: تفسير الصحابى له حكم المرفوع، إذا كان مما يرجع إلى أسباب النزول، وكل ما ليس للرأى فيه مجال، أما ما يكون للرأى فيه مجال، فهو موقوف عليه ما دام لم يسنده إلى رسول الله ﷺ.

ثانيا: ما حكم عليه أنه من قبيل المرفرع لا يجوز رده اتفاقا، بل يأخذه المفسر ولا يعدل عنه إلى غيره بأية حال.

ثالثا: ما حكم عليه بالوقف، تختلف فيه أنظار العلماء:

فذهب فريق. إلي أن الموقوف على الصحابى من التفسير لا يجب الأخذ به لأنه لما لم يرفعه، علم بأنه اجتهد فيه، والمجتهد يخطئ ويصيب، والصحابة فى اجتهادهم كسائر المجتهدين.

وذهب فريق آخر إلى أنه يجب الأخذ به والرجوع إليه، لظن سماعهم له من رسول الله ﷺ، ولأنهم إن فسروا برأيهم فرأيهم أصوب، لأنهم أدرى الناس بكتاب الله، إذ هم أهل اللسان، ولبركة الصحبة والتخلق بأخلاق النبوة، ولما شاهدوه من القرائن والأحوال التى اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح، لاسيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة وعبد الله بن مسعود، وابن عباس وغيرهم.

قال الزركشي فى «البرهان»: «اعلم أن القرآن قسمان: قسم ورد تفسيره بالنقل، وقسم لم يرد. والأول: إما أن يرد عن النبى ﷺ، أو الصحابة أو رؤوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحة السند، والثانى ينظر فى تفسير الصحابى، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتماده، أو بما شاهدوه من الأسباب والقرائن فلا شك فيه» [٢]

وقال الحافظ ابن كثير فى مقدمة تفسيره: «... وحينئذ إذا لم نجد التفسير فى القرآن ولا فى السنة، رجعنا فى ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التى اختصموا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة، والخلفاء الراشدين، والأئمة المهتدين المهديين، وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهم» [٣]

وهذا الرأى الأخير هو الذى تميل إليه النفس، ويطمئن إليه القلب لما ذُكر.



---

(١) تدريب الراوى ص ٦٥. (٢) الإتقان: ٢ / ١٨٣. (٣) الجزء الأول ص١٣.

الفصل الرابع

مميزات التفسير فى هذه المرحلة

يمتاز التفسير فى هذه المرحلة بالمميزات الآتية:

أولا: لم يفسر القرآن جميعه، وإنما فسر بعض منه، وهو ما غمض فهمه وهذا الغموض كان يزداد كلما بعد الناس عن عصر النبى ﷺ والصحابة، فكان التفسير يتزايد تبعا لتزايد هذا الغموض إلى أن تم تفسير آيات القرآن جميعها.

ثانيا: قلة الاختلاف بينهم فى فهم معانيه، وسنعرض لهذا الموضوع بتوسع فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ثالثا: كانوا كثيرا ما يكتفون بالمعنى الإجمالى، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معانيه تفصيلا، فيكفى أن يفهموا من مثل قوله تعالى: ﴿ **وَفَاكِهَةً وَأَبًّا** ﴾[عبس: ٣١].. أنه تعداد لنعم الله تعالى علي عباده.

رابعا: الاقتصار على توضيح المعنى اللغوى الذى فهموه بأخصر لفظ، مثل قولهم: ﴿ **غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ** ﴾ [المائدة:٣].. أى غير متعرض لمعصية، فإن زادوا على ذلك فمما عرفوه من أسباب النزول.

خامسا: ندرة الاستنباط العلمى للأحكام الفقهية من الآيات القرآنية وعدم وجود الانتصار للمذاهب الدينية بما جاء فى كتاب الله، نظرا لاتحادهم فى العقيدة، ولأن الاختلاف المذهبى لم يقم إلا بعد عصر الصحابة رضى الله عنهم.

سادسا: لم يدوَّن شئ من التفسير فى هذا العصر، لأن التدوين لم يكن إلا فى القرن الثانى. نعم أثبت بعض الصحابة بعض التفسير فى مصاحفهم فظنها بعض المتأخرين من وجوه القرآن التى نزل بها من عند الله تعالى.

سابعا: اتخذ التفسير في هذه المرحلة شكل الحديث، بل كان جزءا منه وفرعا من فروعه، ولم يتخذ التفسير له شكلا منظما، بل كانت هذه التفسيرات تروى منثورة لآيات متفرقة، كما كان الشأن فى رواية الحديث، فحديث صلاة بجانب حديث جهاد، بجانب حديث ميراث، بجانب حديث فى تفسير آية.... وهكذا.

وليس لمعترض أن يعترض علينا بتفسير ابن عباس، فإنه لا تصح نسبته إليه بل جمعه الفيروز آبادي ونسبه إليه ، معتمدا فى ذلك على رواية واهية، هي رواية محمد ابن مروان السدى، عن الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس وهذه هى سلسلة الكذب كما قيل.

❖ ❖ ❖



الباب الثـانى

المرحلة الثانية للتفسير
(التفسير فى عصر التابعين)

- ابتداء هذه المرحلة .
- مصادر التفسير فى هذا العصر .
- مدارس التفسير التي قامت فيه .
- قيمة التفسير المأثور عن التابعى .
- مميزات التفسير فى هذه المرحلة .
- الخلاف بين السلف فى التفسير .

الفصـــل الأول

التفسير فى عصر التابعين

● **ابتداء هذه المرحلة:**

تنتهى المرحلة الأولى للتفسير بانصرام عهد الصحابة، وتبدأ المرحلة الثانية للتفسير من عصر التابعين الذين تتلمذوا للصحابة فتلقوا غالب معلوماتهم عنهم.

وكما اشتهر بعض أعلام الصحابة بالتفسير والرجوع إليهم فى استجلاء بعض ما خفى من كتاب الله، اشتهر أيضا بالتفسير أعلام من التابعين، تكلَّموا فى التفسير، ووضحوا لمعاصريهم خفى معانيه.

● **مصادر التفسير في هذا العصر:**

وقد اعتمد هؤلاء المفسرون فى فهمهم لكتاب الله تعالى على ما جاء فى الكتاب نفسه، وعلى ماورووه عن الصحابة عن رسول الله ﷺ، وعلى ما رووه عن الصحابة من تفسيرهم أنفسهم، وعلى ما أخذوه من أهل الكتاب مما جاء فى كتبهم، وعلى ما يفتح الله به عليهم من طريق الاجتهاد والنظر فى كتاب الله تعالى.

وقد روت لنا كتب التفسير كثيرا من أقوال هؤلاء التابعين فى التفسير، قالوها بطريق الرأى والاجتهاد ولم يصل إلى علمهم شئ فيها عن رسول الله ﷺ أو عن أحد من الصحابة، وقد قلنا فيما سبق: إن ما نقل عن الرسول ﷺ وعن الصحابة من التفسير لم يتناول جميع آيات القرآن، وإنما فسروا ما غمض فهمه على معاصريهم ثم تزايد هذا الغموض - على تدرج - كلما بعد الناس عن عصر النبى ﷺ والصحابة، فاحتاج المشتغلون بالتفسير من التابعين إلى أن يكملوا بعض هذا النقص، فزادوا فى التفسير بمقدار ما زاد من غموض، ثم جاء من بعدهم فأتموا تفسير القرآن تباعا، معتمدين على ما عرفوه من لغة العرب ومناحيهم فى القول، وعلى ما صح لديهم من الأحداث التى حدثت فى عصر نزول القرآن ... وغير هذا من أدوات الفهم ووسائل البحث.

● **مدارس التفسير فى عصر التابعين:**

فتح الله على المسلمين كثيرا من بلاد العالم فى حياة رسول الله ﷺ، وفى عهود الخلفاء من بعده، ولم يستقروا جميعا فى بلد واحد من بلاد المس لمين بل نأى الكثير منهم عن المدينة مشرق النور الإسلامى ثم استقر بهم النوى، موزَّعين على جميع البلاد التى دخلها الإسلام، وكان منهم الولاة، ومنهم الوزراء، ومنهم القضاة، ومنهم المعلمون، ومنهم غير ذلك.

وقد حمل هؤلاء معهم إلى هذه البلاد التى رحلوا إليها، ما وعوه من العلم، وما حفظوه عن رسول الله ﷺ، فجلس إليهم كثير من التابعين يأخذون العلم عنهم، وينقلونه لمن بعدهم، فقامت فى هذه الأمصار المختلفة مدارس علمية، أساتذتها الصحابة، وتلاميذها التابعون.

واشتهر بعض هذه المدارس بالتفسير وتتلمذ فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة، فقامت مدرسة للتفسير بمكة، وأخرى بالمدينة، وثالثة بالعراق، وهذه المدارس الثلاث، هى أشهر مدارس التفسير فى الأمصار فى هذا العهد.

قال ابن تيمية: «وأما التفسير فأعلم الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد، وعطاء بن أبى رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس، كطاووس، وأبى الشعثاء، وسعيد بن جبير، وأمثالهم. وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود،ومن ذلك ما تميزوا به عن غيرهم، وعلماء أهل المدينة فى التفسير، مثل زيد بن أسلم، الذى أخذ عنه مالك التفسير، وأخذ عنه أيضا ابنه عبد الرحمن، وعبد الله بن وهب» (١)

وأرى أن أتكلم عن كل مدرسة من هذه المدارس الثلاث، وعن أشهر المفسِّرين من التابعين الذين أخذوا التفسير عن أساتذة هذه المدارس من الصحابة. فأقول وبالله التوفيق:

أولا: مدرسة التفسير بمكة

- **قيامها علي ابن عباس:**

قامت مدرسة التفسير بمكة على عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ،فكان يجلس لأصحابه من التابعين، يفسر لهم كتاب الله تعالى، ويوضح لهم ما أشكل من معانيه، وكان تلاميذه يعون عنه ما يقول، ويروون لمن بعدهم ما سمعوه منه.

- **أشهر رجالها:**

وقد اشتهر من تلاميذ ابن عباس بمكة: سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة مولى ابن عباس، وطاووس بن كيسان اليمانى، وعطاء بن أبى رباح. وهؤلاء كلهم كانوا من الموالى، وهم يختلفون فى الرواية عن ابن عباس قلة وكثرة، كما اختلف العلماء فى مقدار الثقة بهم والركون إليهم.

ونسوق الحديث عن كل واحد منهم، ليتضح لنا مكانته فى التفسير، ومقدار الاعتماد عليه فيه:

---

(١) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ١٥ .

١ ـ سعيد بن جبير

● **ترجمته:**

هو أبو محمد ـ أو أبو عبد الله – سعيد بن جبير بن هشام الأسدى الوالبى، مولاهم. كان حبشى الأصل، أسود اللون، أبيض الخصال سمع جماعة من أئمة الصحابة. روى عن ابن عباس، وابن مسعود، وغيرهما.

● **مكانته فى التفسير:**

كان رحمه الله من كبار التابعين ومتقدميهم فى التفسير والحديث و الفقه، أخذ القراءة عن ابن عباس عرضا، وسمع منه التفسير، وأكثر روايته عنه(١) وقد جمع سعيد القراءات الثابتة عن الصحابة وكان يقرأ بها، يدلنا على ذلك ما جاء عن إسماعيل بن عبد الملك أنه قال: «كان سعيد بن جبير يؤمنا فى شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبد الله بن مسعود، وليلة بقراءة زيد بن ثابت، وليلة بقراءة غيره، وهكذا أبدا» (٢)، ولاشك أن جمعه لهذه القراءات كان يعطيه القدرة على التوسع فى معرفة معانى القرآن وأسراره، ولكن يظهر لنا أنه كان يتورع من القول فى التفسير برأيه، يدلنا على ذلك ما رواه ابن خلكان: من أن رجلا سأل سعيدا أن يكتب له تفسير القرآن فغضب وقال: لأن يسقط شقى أحب إلى من ذلك(٣) ولقد جمع سعيد علم أصحابه من التابعين، وألمَّ بما عندهم من النواحى التي برزوا فيها، فقد قال خصيف: « كان من أعلم التابعين بالطلاق سعيد بن المسيب. وبالحج عطاء، وبالحلال والحرام طاووس، وبالتفسير أبو الحجاج مجاهد بن جبر، وأجمعهم لذلك كله سعيد بن جبير». (٤)

لهذا كله نجد أستاذه ابن عباس يثق بعلمه،و يحيل عليه من يستفتيه، وكان يقول لأهل الكوفة إذا أتوه ليسألوه عن شئ: أليس فيكم ابن أم الدهماء؟ – يعنى سعيد بن جبير – ويروى عمرو بن ميمون عن أبيه أنه قال: لقد مات سعيد بن جبير وما علي ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلي علمه، ويري بعض العلماء أنه مقدم على مجاهد وطاووس فى العلم، وكان قتادة يرى أنه أعلم التابعين بالتفسير.

هذا وقد وثق علماء الجرح والتعديل سعيد بن جبير، فقال أبو القاسم الطبرى: هو ثقة حجة، إمام على المسلمين. وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: كان عبدا فاضلا ورعا. وهو مجمع عليه من أصحاب الكتب الستة.

وقد قتل فى شعبان سنة ٩٥ هـ (خمس وتسعين من الهجرة)، وهو ابن تسع

---

(١) وفيات الأعيان: ١ / ٣٦٤.
(٢) المرجع السابق: ١ / ٣٦٥.
(٣) نفس المرجع: ١ / ٣٦٥.
(٤) المرجع نفسه: ١ / ٣٦٥.

وأربعين سنة ، قال أبو الشيخ: قتله الحجاج صبرا. وله مناظرة قبل قتله مع الحجاج، تدل على قوة يقينه، وثبات إيمانه، وثقته بالله، فرضي الله عنه وأرضاه.(١)

٢ ـ مجاهد بن جبر

● **ترجمته:**

هو مجاهد بن جبر، المكي، المقرئ، المفسر، أبو الحجاج المخزومي، مولى السائب ابن أبي السائب. كان أحد الأعلام الأثبات. ولد سنة ٢١هـ (إحدى وعشرين من الهجرة) في خلافة عمر بن الخطاب. وكانت وفاته بمكة وهو ساجد، سنة ١٠٤ هـ (أربع ومائة) على الأشهر، وعمره ثلاث وثمانون سنة.

● **مكانته في التفسير:**

كان مجاهد – رحمه الله – أقل أصحاب ابن عباس رواية عنه في التفسير(٢)، وكان أوثقهم، لهذا اعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما، ونجد البخاري رضي الله عنه في كتاب التفسير من الجامع الصحيح، ينقل لنا كثيرا من التفسير عن مجاهد، وهذه أكبر شهادة من البخاري على ثقته وعدالته، واعتراف منه بمبلغ فهمه لكتاب الله تعالى، وقد روى الفضل بن ميمون أنه سمع مجاهدا يقول: عرضت القرآن علي ابن عباس ثلاثين مرة(٣). وروى عنه أيضا أنه قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية، أسأله فيم نزلت، وكيف كانت؟(٤) ولا تعارض بين هاتين الروايتين، لأن الإخبار بالقليل لا ينافي الإخبار بالكثير، ولعله عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة لتمام الضبط، ودقة التجويد، وحسن الأداء، وعرضه بعد ذلك ثلاث مرات طلبا لتفسيره، ومعرفة ما دق من أسراره، وخفي من معانيه. كما تشعر بذلك ألفاظ الرواية. وعن ابن أبي مليكة قال: رأيت مجاهدا سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه، فقال ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كله(٥) وروى عبد السلام بن حرب عن مصعب قال: كان أعلمهم بالتفسير مجاهد، وبالحج عطاء. وقال قتادة: أعلم من بقي بالتفسير مجاهد. وقال ابن سعد: كان ثقة، فقيها، عالما، كثير الحديث. وقال ابن حبان: كان فقيها ورعا، عابدا متقنا. وأخرج ابن جرير في تفسيره عن أبي بكر الحنفي قال: سمعت سفيان الثوري يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به(٦) وكان رحمه الله جيد الحفظ، وقد حدَّث بهذا عن نفسه

---

(١) تهذيب التهذيب: ٤/١٣ – ١٤.
(٢) فجر الإسلام ص٢٥١.
(٣) ميزان الاعتدال: ٣/٩.
(٤) تهذيب التهذيب: ١٠/٤٢.
(٥) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٢٨.
(٦) تفسير ابن جرير: ١/٣٠.

فقال: قال لى ابن عمر: وددت أن نافعا يحفظ حفظك[١] . وقال الذهبى فى الميزان، وفي آخر ترجمة مجاهد: أجمعت الأمة على إمامة مجاهد والاحتجاج به. وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة.

كل هذه شهادات من العلماء النقاد تشهد بعلو مكانته في التفسير.

ولكن مع هذا كله، كان بعض العلماء لا يأخذ تفسيره، فقد روى الذهبى فى ميزانه: أن أبا بكر بن عياش قال: قلت للأعمش: ما بال تفسير مجاهد مُخَالَفٌ؟ أو ما بالهم يتقون تفسير مجاهد؟ - كما هى رواية ابن سعد - قال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب.

هذا هو كل ما أخذ على تفسيره ولكن لم نر أحدا طعن عليه فى صدقه وعدالته، وجملة القول فإن مجاهدا ثقة بلا مدافعة، وإن صح أنه كان يسأل أهل الكتاب فما أظن أنه تخطى حدود ما يجوز له من ذلك، لا سيما وهو تلميذ حبر الأمة ابن عباس. الذى شدد النكير على من يأخذ عن أهل الكتاب ويصدقهم فيما يقولونه مما يدخل تحت حدود النهى الوارد عن رسول الله ﷺ.

● **مجاهد والتفسير العقلى:**

وكان مجاهد - رضى الله عنه - يعطى عقله حرية واسعة في فهم بعض نصوص القرآن التى يبدو ظاهرها بعيدا، فإذا ما مر بنص قرآنى من هذا القبيل، وجدناه ينزله بكل صراحة ووضوح على التشبيه والتمثيل وتلك الخطة كانت فيما بعد مبدءا معترفا به ومقررا لدى المعتزلة فى تفسير القرآن بالنسبة لمثل هذه النصوص.

وإذا نحن رجعنا إلى تفسير ابن جرير وقرأنا بعض ماجاء فيه عن مجاهد نجده يطبق هذا المبدأ عمليا فى مواضع كثيرة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ** ﴾ [البقرة: ٦٥] نجده يقول - كما يروى عنه ابن جرير: «مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا» ولكن نجد ابن جرير لا يرتضى هذا التفسير من مجاهد فيقول معقبا عليه: وهذا القول الذى قاله مجاهد قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف.. ثم يمضى فى تفنيد هذا القول بأدلة واضحة قوية.[٢]

وكذلك نجد ابن جرير ينقل عن مجاهد أنه فسر قوله تعالى في هاتين الآيتين: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] بقوله: «تنتظر الثواب

---

(١) ميزان الاعتدال: ٣/ ٩.

(٢) تفسير الطبرى: ١/ ٢٣٥.

من ربها، لا يراه من خلقه شئ» [١] وهذا التفسير عن مجاهد كان فيما بعد متكئا قويا للمعتزلة فيما ذهوا إليه فى مسألة رؤية الله تعالى.

ولعل مثل هذا المسلك من مجاهد، هو الذى جعل بعض المتورعين الذين كانوا يتحرجون من القول فى القرآن برأيهم يتقون تفسيره، ويلومونه على قوله فى القرآن بمثل هذه الحرية الواسعة فى الرأى، فقد روى عن ابن مجاهد أنه قال: قال رجل لأبى: أنت الذى تفسر القرآن برأيك؟ فبكى أبى ثم قال: إنى إذن لجرئ، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم.

ومهما يكن من شئ، فمجاهد رضى الله عنه إمام فى التفسير غير مدافع، وليس فى إعطائه لنفسه مثل هذه الحرية ما يغض من قيمته. أو يقلل من مكانته [٢].

٣ـ عكرمة

● **ترجمته:**

هو أبو عبد الله عكرمة البربرى المدنى مولى ابن عباس (أصله من البربر بالمغرب) روى عن مولاه، وعلى بن أبى طالب، وأبى هريرة، وغيرهم.

● **اختلاف العلماء فى توثيقه:**

وقد اختلف العلماء فى توثيقه، فكان منهم من لا يثق به ولا يروى له، وكان منهم من يوثقه ويروى له.

● **مطاعن من لا يوثقونه:**

وإنا لنجد العلماء الذين لم يثقوا بعكرمة، يصفونه بالجرأة على العلم ويقولون: إنه كان يدعى معرفة كل شئ فى القرآن ويزيدون على ذلك فيتهمونه بالكذب على مولاه ابن عباس، وبعد هذا كله، يتهمونه بأنه كان يرى رأى الخوارج، ويزعم أن مولاه كان كذلك، وقد نقل ابن حجر فى «تهذيب التهذيب» كل هذه التهم ونسبها لقائليها، فمن ذلك: ما رواه شعبة عن عمرو بن مرة قال: سأل رجل ابن المسيب عن آية من القرآن، فقال: لا تسألنى عن القرآن، وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه منه شئ - يعنى عكرمة. وحكى إبراهيم بن ميسرة أن طاووسا قال: لو أن مولى ابن عباس اتقى الله وكف من حديثه لشدت إليه المطايا، وروى أبو خلف الجزار عن يحيى البكاء قال: سمعت ابن عمر يقول لنافع: اتق الله.. ويحك يا نافع، ولا تكذب على كما كذب

---

(١) تفسير الطبرى: ٢٩ / ١٢٠.

(٢) انظر ترجمة مجاهد فى تهذيب التهذيب: ١٠ / ٤٢-٤٤.

عكرمة على ابن عباس. وروى أن سعيد بن المسيب قال مثل ذلك لمولاه، وروى ابن سعد: أن على بن عبد الله كان يوثقه علي باب الكنيف ويقول: إن هذا يكذب على أبى.

ثم بعد ذلك كله يصورون للناس مبلغ كراهة معاصريه له فيقولون: إنه مات هو وكثير عزة في يوم واحد، فلم يشهد جنازته أحد، أما كثير فقد شيعه خلق كثير..

● **تفنيد هذه المطاعن ودفاع عكرمة عن نفسه:**

هذا الذى تقدم هو بعض الروايات التى رواها من لا يثق بعدالة عكرمة، وكلها تُهمٌ باطلة لا تقوم على أساس، فعكرمة مولى ابن عباس، كان يلازمه ،ويخالطه، فلا يضيره كثرة الرواية عنه، لأن هذا أمر طبيعى، ولا يمكن أن يعد افتراء على العلم وافتياتا على الرواية، لأن كثرة الرواية ليست من المطاعن التى توجه إلى الراوى وتذهب بعدالته، فهذا أبو هريرة قال الناس عنه فى عصره: أكثر أبو هريرة، فبين لهم سبب إكثاره من الرواية عن رسول الله ﷺ، وهو أنه كان يلازم النبى ﷺ على ملء بطنه ، ولا شئ يشغله كما شغل غيره من الصحابة بالصفق فى الأسواق، فهل ذهبت عدالة أبى هريرة وفقدنا الثقة به لكثرة روايته؟ اللهم لا.

ثم إن هذا الاتهام لم يخف على عكرمة، بل كان يبلغه عن متهميه فيود لو أنه ووجه به ليفنده، فقد روى حماد بن زيد عن أيوب أنه قال: قال عكرمة: رأيت هؤلاء الذين يكذبوننى، يكذبوننى من خلفى، أفلا يُكذبوننى فى وجهى؟ فإذا كذَّبونى فى وجهى فقد والله كَذَّبونى... ثم نراه يستشهد ببعض أصحابه على صدقه فيما يروى عن مولاه، فعن عثمان بن حكيم قال: كنت جالساً مع أبى أُمامة سهل بن حنيف، إذ جاء عكرمة فقال: يا أبا أُمامة، أُذكِّركَ الله، هل سمعت ابن عباس يقول: ما حَدَّثكم عكرمة عنى فصدِّقوه فإنه لم يكذب علىَّ؟ فقال أبو أمامة: نعم.

هذا هو رد عِكرمة على متهميه بالكذب وتفنيده لما نُسب إليه من الافتراء على مولاه.

وأما ما رواه ابن سعد: من أن علىّ بن عبد الله بن عباس كان يُوْثِقه على باب الكنيف ويقول: إن هذا يكذب على أبى، فإنه مردود بما رواه ابن حجر فى تهذيب التهذيب: من أن ابن عباس مات وعكرمة على الرق، فباعه ولده علىّ بن عبد الله بن عباس، من خالد بن يزيد بن معاوية، بأربعة آلاف دينار، فأتى عكرمة مولاه علياً فقال له: ما خير لك، بعتَ علم أبيك بأربعة آلاف؟ فاستقاله فأقاله فأعتقه».

ثم نجد بعد هذا أن ما روى عن ابن عمر لا يصح، لأنه من رواية يحيى البكَّاء، ويحيى البكَّاء متروك الحديث، ومن المحال أن يُجرَّح العَدْل بكلام المجروح[١].

---

(١) مقدمة فتح البارى: ٢/ ١٥٠

وأما ما قيل من أنه توفى هو وكثيِّر الشاعر فى يوم واحد فلم يشهد أحد جنازته، بخلاف كثير فقد شيَّعه الكثير من الناس، فلسنا نعلم نصيب هذا القول من الصحة، ولعل ذلك على فرض صحته - كما يقول ابن حجر - كان بسبب تطلب الأمير له وتغيبه عنه حتى مات. وليس صحيحاً ما قيل من أن هذا يرجع إلى تحقير المولى إزاء تشريف الحر (١).

ويحقق ابن حجر بعد هذا: أن ما نُقل من أنهم شهدوا جنازة كثيرة وتركوا عكرمة، لم يثبت، لأن ناقله لم يُسَم.

وأما ما رُمى به من الميل للخوارج، فافتراء عليه، ولا يكاد يتفق مع سلوكه فى حياته، قال ابن حجر: «فأما البدعة، فإن ثبتت عليه فلا تضر حديثه، لأنه لم يكن داعية، مع أنها لم تثبت عليه» (٢).

● **شهادات الموثِّقين له:**

ولو أننا تتبعنا أقوال المنصفين، الذين عرفوا حقيقة هذا التابعى الجليل، لوجدناه رجلاً ثبتاً، لا يُتهم فى عدالته، وكل ما قيل فى شأنه من التهم لا يُراد به إلا أن يفقد الناس ثقتهم به وركونهم إليه. وإليك ما قاله بعض علماء الجرح والتعديل لتقف على عدالة الرجل وصدق روايته...

قال المروزى: قلت لأحمد: يُحتج بحديث عكرمة؟ فقال: نعم يُحتج به. وقال ابن معين: إذا رأيت إنساناً يقع فى عكرمة، وفى حماد بن سلمة، فاتهمه على الإسلام. وقال العجلى فيه: مكى تابعى ثقة، برىء مما يرميه به الناس من الحرورية. وقال البخارى: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة. وقد وَثَّقه النسائى وأخرج له فى كتابه السنن، كما أخرج له البخارى، ومسلم، وأبو داود، وغيرهم، وكان مسلم بن الحجاج من أسوئهم رأياً فيه، ثم عدله بعد ما جَرَّحه. وقال المروزى: أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديث عكرمة، واتفق على ذلك رؤساء أهل الحديث من أهل عصرنا، منهم أحمد بن حنبل، وابن راهويه، ويحيى بن معين، وأبو ثور، ولقد سألت إسحاق بن راهويه عن الاحتجاج بحديثه فقال: عكرمة عندنا إمام الدنيا - تَعَجَّبَ من سؤالى إياه!

وبعد... فهل هناك من يُقَدَّم على البخارى ومسلم وجميع مَن ذكرت من علماء الرواية فى باب التعديل والتجريح؟، وإذا كان هؤلاء هم أعلم الناس بالرجال، فهل نقبل تجريح مَن عداهم ونترك توثيقهم؟

---

(١) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص ٧٥. (٢) مقدمة فتح البارى: ٢/١٤٨.

الحق أن عكرمة تابعى موثوق بعدالته ودينه، وكل ما رُمِىَ به كذب واختلاق !!

● **مبلغه من العلم ومكانته فى التفسير :**

هذا وإن عكرمة رضى الله عنه، كان على مبلغ عظيم من العلم، وعلى مكانة عالية من التفسير خاصة، وقد شهد له العلماء بذلك، فقال ابن حبان : كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن. وقال : عمرو بن دينار : دفع إلىّ جابر بن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة وجعل يقول : هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا البحر فسلوه. وكان الشعبى يقول : ما بقى أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة. وقال حبيب بن أبى ثابت : اجتمع عندى خمسة : طاووس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، فأقبل مجاهد وسعيد ابن جبير يلقيان على عكرمة التفسير، فلم يسألاه عن آية إلا فسَّرها لهما، فلما نفذ ما عندهما جعل يقول : أُنزلت آية كذا فى كذا، وأُنزلتَ آية كذا فى كذا. وقال يحيى بن أيوب المصرى : سألنى ابن جريج : هل كتبتم عن عكرمة؟ فقلت : لا، قال : فاتكم ثلثا العلم.

هذا بعض ما قيل في عكرمة، مما يشهد لمكانته فى العلم عامة، وفى التفسير خاصة، ولا عجب، فإن ملازمته لمولاه ابن عباس، ومبالغة مولاه فى تعليمه إلى درجة أنه كان يضع فى رجله الكبل (١) ، ويعلمه القرآن والسنن، جعلته ينهل من معينه الفيَّاض، ويأخذ عنه علمه الغزير، بل نجد أكثر من هذا فيما يرويه ابن حجر فى تهذيب التهذيب، من أن عكرمة بيَّن لابن عباس بعض ما أشكل عليه من القرآن، قال : روى داود بن أبى هند عن عكرمة قال : قرأ ابن عباس هذه الآية : ﴿ **لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا** ﴾ [الأعراف : ١٦٤] .. قال ابن عباس : لم أدر أنجا القوم أم هلكوا؟ قال : فما زلت أُبيِّن له حتى عرف أنهم نجوا فكسانى حُلَّة »، وهذا الخبر يدل على مبلغ ثقة ابن عباس بمولاه وتلميذه، وعلى مقدار إعجابه بعلمه، وتقديره لفهمه.

وجملة القول : فإن عكرمة أمين فى روايته، مُقدَّم فى عمله، مبرز فى فهمه لكتاب الله... وكيف لا يكون كذلك وهو وارث علم ابن عباس؟

توفى رحمه الله سنة ١٠٤ هـ (أربع ومائة من الهجرة) ، فرضى الله عنه وأرضاه(٢) .

* * *

---

(١) الكبل : القيد .

(٢) انظر تهذيب التهذيب : ٧/٢٦٣ – ٢٧٣ .

٤ – طاووس بن كيسان اليمانى

● ترجمته ومكانته فى التفسير :

هو أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان، اليمانى الحميرى الجندى [١] مولى بحير ابن ريسان، وقيل مولى همدان. وروى عن العبادلة الأربعة وغيرهم، ورُوى عنه أنه قال : جالست خمسين من الصحابة. وكان رحمه الله عالماً متقناً، خبيراً بمعانى كتاب الله تعالى، ويرجع ذلك إلى مجالسته لكثير من الصحابة يأخذ عنهم ويروى لهم، ولكن نجده يجلس إلى ابن عباس أكثر من جلوسه لغيره من الصحابة، ويأخذ عنه فى التفسير أكثر مما يأخذ عن غيره منهم، ولهذا عددناه من تلاميذ ابن عباس، وذكرناه فى رجال مدرسته بمكة.

ولقد كان طاووس على جانب عظيم من الورع والأمانة، حتى شهد له بذلك أستاذه ابن عباس فقال فيه : إنى لأظن طاووساً من أهل الجنة، وقال فيه عمرو بن دينار : ما رأيت أحداً مثل طاووس. وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة. وقال ابن معين : إنه ثقة. وقال ابن حبان : كان من عُبَّاد أهل اليمن ومن سادات التابعين، وكان مستجاب الدعوة، وحج أربعين حجة. وقال الذهبى : كان طاووس شيخ أهل اليمن، وكان كثير الحج فاتفق موته بمكة سنة ١٠٦ هـ (ست ومائة من الهجرة) [٢] .

٥ – عطاء بن أبى رباح

● ترجمته :

هو أبو محمد عطاء بن أبى رباح، المكى القرشى مولاهم، ولد سنة سبع وعشرين (٢٧ هـ)، وتوفى سنة أربع عشرة ومائة من الهجرة (١١٤ هـ) على أرجح الأقوال. كان – رحمه الله – أسود، أعور، أفطس، أشل، أعرج، ثم عمى بعد ذلك.

روى عن ابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو بن العاص، وغيرهم وحدَّث عن نفسه : أنه أدرك مائتين من الصحابة، وكان ثقة، فقيهاً، عالماً كثير الحديث. وانتهت إليه فتوى أهل مكة، وكان ابن عباس يقول لأهل مكة إذا جلسوا إليه : تجتمعون إلىَّ يا أهل مكة وعندكم عطاء؟. وقال فيه أبو حنيفة : ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء، ولا لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفى. وقال الأوزاعى : مات عطاء يوم مات وهو أرضى أهل الأرض عند الناس. وقال سلمة بن كهيل : ما رأيت أحداً يريد بهذا العلم وجه الله إلا ثلاثة : عطاء، ومجاهد، وطاووس. وقال ابن حبان : كان من سادات التابعين فقهاً، وعلماً، وورعاً، وفضلاً [٣] . وهو عند أصحاب الكتب الستة.

---

(١) الجندى – بفتح الجيم والنون – نسبة إلى بلد باليمن كان يسكنها.

(٢) أنظر تهذيب التهذيب : ٥ / ٨ – ١٠

(٣) أنظر تهذيب التهذيب : ٧ / ١٩٩ – ٢٠٣

● مكانته فى التفسير :

كل ما تقدم من أقوال العلماء فى عطاء يشهد لمكانته العلمية على وجه العموم ويدل على مبلغ ثقته وصدقه، وليس أدل على ذلك من شهادة أستاذه ابن عباس له بذلك، ونجد شهرة عطاء على غيره من أصحاب ابن عباس، تتجلى فى معرفته بمناسك الحج، ولهذا قال قتادة : كان أعلم التابعين أربعة : كان عطاء بن أبى رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير. وكان عكرمة أعلمهم بالسير، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام. وإذا نحن تتبعنا الرواة عن ابن عباس نجد أن عطاء بن أبى رباح لم يُكثر من الرواية عنه كما أكثر غيره، ونجد مجاهداً وسعيد بن جبير يسبقانه من ناحية العلم بتفسير كتاب الله، ولكن هذا لا يقلل من قيمته بين علماء التفسير، ولعل إقلاله فى التفسير يرجع إلى تحرجه من القول بالرأى، فقد قال عبد العزيز بن رفيع : سئل عطاء عن مسألة فقال : لا أدرى، فقيل له : ألا تقول فيها برأيك ؟ قال : إنى أستحى من الله أن يُدَانَ فى الأرض برأيى .

ثانياً : مدرسة التفسير بالمدينة

● قيامها على أُبَىّ بن كعب :

كان بالمدينة كثير من الصحابة، أقاموا بها ولم يتحوَّلوا عنها كما تحوَّل كثير منهم إلى غيرها من بلاد المسلمين، فجلسوا لأتباعهم يعلمونهم كتاب الله تعالى وسُنَّة رسوله ﷺ، فقامت بالمدينة مدرسة للتفسير، تتلمذ فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسِّرين من الصحابة. ونستطيع أن نقول : إن قيام هذه المدرسة كان على أُبَىّ بن كعب، الذى يُعتبر بحق أشهر مَن تتلمذ له مفسِّرو التابعين بالمدينة، وذلك لشهرته أكثر من غيره فى التفسير، وكثرة ما نُقل لنا عنه فى ذلك.

● أشـهر رجالها :

وقد وُجد بالمدينة فى هذا الوقت كثير من التابعين المعروفين بالتفسير، اشتهر من بينهم ثلاثة، هم : زيد بن أسلم، وأبو العالية، ومحمد بن كعب القرظى. وهؤلاء منهم مَن أخذ عن أُبَىّ مباشرة، ومنهم مَن أخذ عنه بالواسطة.

وأرى أن أسوق نبذة عن تاريخ كل واحد من هؤلاء الثلاثة، بما يتناسب مع جانبه العلمى فى التفسير فأقول :

١ - أبـو العالية

● ترجمته ومكانته فى التفسير :

هو أبو العالية رفيع بن مهران الرياحى مولاهم، أدرك الجاهلية، وأسلم بعد وفاة النبى ﷺ بسنتين. روى عن علىّ، وابن مسعود، وابن عباس. وابن عمر، وأُبَىّ

ابن كعب، وغيرهم، وهو من ثقات التابعين المشهورين بالتفسير. قال فيه ابن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم: ثقة. وقال اللالكائي: مجمع على ثقته. وقال فيه العجلي: تابعي ثقة. من كبار التابعين. وقد أجمع عليه أصحاب الكتب الستة. وكان يحفظ القرآن ويتقنه، وروى قتادة عنه أنه قال: قرأت القرآن بعد وفاة نبيكم بعشر سنين. وروى معمر عن هشام عن حفصة عنه أنه قال: قرأت القرآن على عهد عمر ثلاث مرات. وقال فيه ابن أبي داود: ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبي العالية.

وتُروى عن أُبَيّ بن كعب نسخة كبيرة في التفسير، يرويها أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أُبَيّ. وقلنا فيما تقدم: إن هذا الإسناد صحيح، وقلنا أيضاً: إن ابن جرير وابن أبى حاتم أخرجا من هذه النسخة كثيراً، كما أخرج منها الحاكم فى مستدركه، والإمام أحمد فى مسنده. وكانت وفاته سنة ٩٠ هـ (تسعين من الهجرة) على أرجح الأقوال فى ذلك [١].

٢ – محمد بن كعب القرظى

● ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو أبو حمزة – أو أبو عبد الله – محمد بن كعب بن سليم بن أسد القرظى المدنى، من حلفاء الأوس. روى عن علىّ، وابن مسعود وابن عباس، وغيرهم. وروى عن أُبَيّ بن كعب بالواسطة. وقد اشتهر بالثقة، والعدالة، والورع، وكثرة الحديث، وتأويل القرآن. قال ابن سعد: كان ثقة، عالماً، كثير الحديث، ورعاً. وقال العجلى: مدنى، تابعى، ثقة، رجل صالح. عالم بالقرآن. وهو عند أصحاب الكتب الستة. وقال ابن عون: ما رأيت أحداً أعلم بتأويل القرآن من القرظى [٢]. وقال ابن حبان: كان من أفاضل أهل المدينة علماً وفقهاً، وكان يقص فى المسجد فسقط عليه وعلى أصحابه سقف فمات هو وجماعة معه تحت الهدم، سنة ١١٨ هـ (ثمانى عشرة ومائة من الهجرة)، وقيل غير ذلك، وهو ابن ثمان وسبعين سنة.

٣ – زيد بن أسلم

● ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو أبو أسامة – أو أبو عبد الله – زيد بن أسلم، العدوى المدنى الفقيه المفسِّر، مولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه. كان من كبار التابعين الذين عُرفوا بالقول فى التفسير والثقة فيما يروونه، قال فيه الإمام أحمد، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائى: ثقة.

---

(١) أنظر تهذيب التهذيب: ٣ / ٢٨٤ – ٢٨٥.

(٢) خلاصة تذهيب الكمال ص ٢٠٥.

ويكفينا شهادة هؤلاء الأربعة الأعلام دليلاً قوياً على ثقته وعدالته، كما أنه عند أصحاب الكتب الستة.

ولقد كان زيد بن أسلم معروفاً بين معاصريه بغزارة العلم، فكان منهم مَن يجلس إليه، ويأخذ عنه، ويرى أنه ينفعه أكثر من غيره، يدلنا على هذا ما رواه البخارى فى تاريخه أن علىّ بن الحسين كان يجلس إلى زيد بن أسلم ويتخطى مجلس قومه، فقال له نافع بن جبير بن مطعم: تتخطى مجالس قومك إلى عبد عمر بن الخطاب؟ فقال علىّ: إنما يجلس الرجل إلى مَن ينفعه فى دينه.

وقد عُرف زيد بأنه كان يُفسِّر القرآن برأيه ولا يتحرج من ذلك، فقد روى حماد ابن زيد، عن عبيد الله بن عمر أنه قال فيه: لا أعلم به بأساً، إلا أنه يُفسِّر برأيه القرآن ويُكثر منه، وهذه شهادة من عبيد الله بن عمر أن زيداً ثقة لا يؤخذ عليه شيء إلا أنه كان يُكثر من القول بالرأى، وهذا لا يُعَد مغمزاً من عبيد الله فى ثقته وعدالته، كما لا نستطيع أن نُعد هذا طعناً منه فى علمه، فلعل عبيد الله كان ممن يتورعون عن القول فى القرآن برأيهم كغيره من الصحابة والتابعين، وكان زيد يرى جواز تفسير القرآن بالرأى فلا يتحرج منه كما لم يتحرج من ذلك كثير من الصحابة والتابعين، ولا نجد فى العلماء مَن نسب زيد بن أسلم إلى مذهب من المذاهب المبتدعة حتى نقول إنه كان يُفسِّر القرآن برأيه مطابقاً لمذهبه البدعى، ولو كان شيء من ذلك لما سكت عبيد الله عن بيانه، ولما حكم عليه حكمه هذا، الذى يدل على ثقته وعدالته، وإن دَلَّ على اختلافهما فى جواز التفسير بالرأى.

وأشهر مَن أخذ التفسير عن زيد بن أسلم من علماء المدينة: ابنه عبد الرحمن ابن زيد، ومالك بن أنس إمام دار الهجرة.

وكانت وفاته سنة ١٣٦ هـ (ست وثلاثين ومائة من الهجرة) وقيل غير ذلك[١].

ثالثاً : مدرسة التفسير بالعراق

● قيامها على ابن مسعود :

قامت مدرسة التفسير بالعراق على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وكان هناك غيره من الصحابة أخذ عنهم أهل العراق التفسير، غير أن عبد الله بن مسعود كان يعتبر الأستاذ الأول لهذه المدرسة، نظراً لشهرته فى التفسير وكثرة المروى عنه فى ذلك، ولأن عمر رضى الله عنه لما وَلَّى عمار بن ياسر على الكوفة، سيَّر معه عبد الله بن مسعود مُعلِّماً ووزيراً، فكونه مُعلِّم أهل الكوفة بأمر أمير المؤمنين عمر، جعل الكوفيين يجلسون إليه، ويأخذون عنه أكثر مما يأخذون عن غيره من الصحابة.

---

(١) أنظر تهذيب التهذيب: ٣/٣٩٥ - ٣٩٧.

ويمتاز أهل العراق بأنهم أهل الرأى. وهذه ظاهرة نجدها بكثرة فى وسائل الخلاف، ويقول العلماء: إن ابن مسعود هو الذى وضع الأساس لهذه الطريقة فى الاستدلال، ثم توارثها عنه علماء العراق، ومن الطبيعى أن تؤثر هذه الطريقة فى مدرسة التفسير، فيكثر تفسير القرآن بالرأى والاجتهاد، لأن استنباط مسائل الخلاف الشرعية، نتيجة من نتائج إعمال الرأى فى فهم نصوص القرآن والسُّنَّة.

● **أشــهر رجالها :**

وقد عُرِف بالتفسير من أهل العراق كثير من التابعين، اشتهر من بينهم علقمة ابن قيس، ومسروق، والأسود بن يزيد، ومُرَّة الهمدانى، وعامر الشعبى، والحسن البصرى، وقتادة بن دعامة السدوسى. ونتكلم عن كل واحد من هؤلاء على الترتيب:

١ - علقمة بن قيس

● **ترجمته ومكانته فى التفسير :**

هو علقمة بن قيس، بن عبد الله، بن مالك، النخعى الكوفى، ولد فى حياة رسول الله ﷺ. روى عن عمر، وعثمان، وعلىّ، وابن مسعود، وغيرهم. وهو من أشهر رواة عبد الله بن مسعود، وأعرفهم به، وأعلمهم بعلمه. قال عثمان بن سعيد: قلت لابن معين: علقمة أحب إليك أم عبيدة؟ فلم يخير، قال عثمان: كلاهما ثقة، وعلقمة أعلم بعبد الله. وقال أبو المثنى: إذا رأيت علقمة فلا يضرك أن لا ترى عبد الله، أشبه الناس به سَمْتاً وهَدْياً. وقال داود بن أبى هند: قلت لشعبة: أخبرنى عن أصحاب عبد الله، قال: كان علقمة أنظر القوم به. وروى عبد الرحمن بن يزيد قال: قال عبد الله: ما أقرأ شيئاً ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه. وقال إبراهيم النخعى: كان أصحاب عبد الله الذين يقرئون الناس ويعلمونهم السُّنَّة ويصدر الناس عن رأيهم ستة: علقمة، والأسود... وذكر الباقين. وكان رحمه الله ثقة مأموناً، على جانب عظيم من الورع والصلاح. قال فيه الإمام أحمد: ثقة من أهل الخير. وهو عند أصحاب الكتب الستة. وقال مرة الهمدانى: كان علقمة من الربانيين، قال أبو نعيم: مات سنة ٦١ هـ (إحدى وستين، أو اثنتين وستين من الهجرة)، وعمره تسعون سنة [١].

٢ - مسروق [٢]

● **ترجمته ومكانته فى التفسير :**

هو أبو عائشة، مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية الهمدانى الكوفى العابد. سأله عمر يوماً عن اسمه فقال له: اسمى مسروق بن الأجدع، فقال عمر: الأجدع شيطان،

---

(١) تهذيب التهذيب :٧/٢٧٦ - ٢٧٨.

(٢) قيل إنه سُرق في صغره، ثم وجد فسمي بذلك.

أنت مسروق بن عبد الرحمن، روى عن الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وأُبَىّ بن كعب، وغيرهم، وكان أعلم أصحاب ابن مسعود، يمتاز بورعه وعلمه وعدالته، وكان شريح القاضي يستشيره في معضلات المسائل. وقال مالك بن مغول: سمعت أبا السفر غير مرة قال: ما ولدت همدانية مثل مسروق. وقال الشعبى: ما رأيت أطلب للعلم منه. وقال علىّ بن المدينى: ما أقدمُ على مسروق من أصحاب عبد الله أحداً.

وهذه الشهادة من ابن المدينى، يبدو أنها قائمة على ما امتاز به مسروق من غزارة العلم الذى استفاده من جلوسه لكثير من الصحابة ولابن مسعود على الأخص، الأمر الذى جعله يجمع بين علم هؤلاء جميعاً، ولقد حدَّث مسروق - رضى الله عنه - أنه جالس أصحاب محمد ﷺ فوجدهم كالإخاذ (الأخاذ)، فالإخاذ يروى الرجل، والإخاذ يروى الرجلين، والإخاذ يروى العشرة، والإخاذ يروى المائة، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم.

ثم إن هذا التتلمذ لأصحاب رسول الله ﷺ ولابن مسعود الذى اشتهر بتفسير القرآن، جعل من مسروق إماماً فى التفسير، وعالماً خبيراً بمعانى كتاب الله تعالى. وقد حدَّث مسروق بما يدل على أنه استفاد الكثير من التفسير عن أستاذه ابن مسعود فقال: كان عبد الله - يعنى ابن مسعود - يقرأ علينا السورة ثم يُحدِّثنا فيها ويُفسِّرها عامة النهار.

أما ثقته وعدالته، فأمر اعترف به علماء الجرح والتعديل، فقال ابن معين: ثقة، لا يُسئل عن مثله. وقال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث صالحة. وذكره ابن حبان فى الثقات، وقد أخرج له الستة. هذا وقد روى شعبة عن أبى إسحاق أنه قال: حج مسروق فلم ينم إلا ساجداً. وكانت وفاته سنة ٦٣ هـ (ثلاث وستين من الهجرة) على الأشهر (١).

٣ - الأسود بن يزيد

• ترجمته ومكانته فى التفسير :

هو أبو عبد الرحمن، الأسود بن يزيد بن قيس، النخعى. كان من كبار التابعين، ومن رواة عبد الله بن مسعود. روى عن أبى بكر، وعمر، وعلىّ، وحذيفة، وبلال، وغيرهم. وكان رحمه الله ثقة، صالحاً، على جانب عظيم من الفهم لكتاب الله تعالى. قال فيه الإمام أحمد: ثقة من أهل الخير. وقال فيه يحيى بن معين: ثقة. وقال ابن سعد: ثقة وله أحاديث صالحة. وهو عند أصحاب الكتب الستة، وقال الحكم: كان الأسود يصوم الدهر، وذهبت إحدى عينيه من الصوم. وذكره إبراهيم النخعى فيمن

(١) أنظر تهذيب التهذيب: ١٠/١٠٩ - ١١١.

كان يُفتى من أصحاب ابن مسعود. وقال ابن حبان فى الثقات: كان فقيهاً زاهداً. توفى بالكوفة سنة ٧٤ هـ (أربع وسبعين، أو خمس وسبعين من الهجرة) على الخلاف فى ذلك [١].

٤ - مُرَّة الهمدانى

● **ترجمته ومكانته فى التفسير :**

هو أبو إسماعيل، مُرَّة بن شراحيل الهمدانى، الكوفى، العابد المعروف بمُرَّة الطيب، ومُرَّة الخير. لُقِّبَ بذلك لعبادته، وشدة ورعه، وكثرة صلاحه. روى عن أبى بكر، وعمر، وعلىّ، وابن مسعود، وغيرهم. وروى عنه الشعبى، وغيره من أصحابه. وَثَّقَهُ ابن معين، والعجلى . وهو عند أصحاب الكتب الستة. قال فيه الحارث الغنوى: سجد مرة الهمدانى حتى أكل التراب وجهه، وكان يصلى كل يوم ستمائة ركعة، وتوفى سنة ٧٦ هـ (ست وسبعين من الهجرة) [٢] .

٥ - عامر الشعبى

● **ترجمته ومكانته فى التفسير :**

هو أبو عمرو، عامر بن شراحيل الشعبى، الحميرى، الكوفى، التابعى الجليل، قاضى الكوفة. روى عن عمر، وعلىّ، وابن مسعود، ولم يسمع منهم [٣] . وروى عن أبى هريرة، وعائشة، وابن عباس، وأبى موسى الأشعرى، وغيرهم. قال الشعبى: أدركت خمسمائة من الصحابة. وقال العجلى: سمع من ثمانية وأربعين من الصحابة.

وقال عبد الملك بن عمير: مر ابن عمر على الشعبى وهو يُحَدِّثْ بالمغازى فقال: لقد شهدت القوم، فلهو أحفظ وأعلم بها. وقال مكحول: ما رأيت أفقه منه. وقال ابن عيينة: كان الناس تقول بعد الصحابة: ابن عباس فى زمانه، والشعبى فى زمانه، والثورى فى زمانه. وقال ابن شبرمة: سمعت الشعبى يقول: ما كتبتُ سوداء فى بيضاء، ولا حدَّثنى رجل بحديث إلا حفظته، ولا حدَّثنى رجل بحديث فأحببت أن يعيده علىّ. وقال ابن معين، وأبو زرعة، وغير واحد: الشعبى ثقة. وقال ابن حبان فى الثقات: كان فقيهاً شاعراً. وهو عند أصحاب الكتب الستة. وقال أبو جعفر الطبرى فى طبقات الفقهاء: كان ذا أدب وفقه وعلم. وحكى ابن أبى خيثمة فى تاريخه عن أبى حصين قال: ما رأيت أعلم من الشعبى، فقال أبو بكر بن عياش: ولاشريح؟ فقال: تريدنى أكذب؟ ما رأيت أعلم من الشعبى. وقال أبو إسحاق الحبال: كان واحد زمانه

---

(١) المرجع السابق: ١٠/٣٤٢ - ٣٤٣.
(٢) انظر تهذيب التهذيب : ١٠/٨٨ - ٨٩.
(٣) خلاصة تذهيب الكمال ص ١٥٥.

في فنون العلم. وعن سليمان بن أبي مجلز قال: ما رأيت أحداً أفقه من الشعبي، لا سعيد بن المسيب، ولا طاووس، ولا عطاء، ولا الحسن، ولا ابن سيرين. وعن أبي بكر الهذلي قال: قال لي ابن سيرين: الزم الشعبي، فلقد رأيته يُستفتَى والصحابة متوافرون. وقال ابن سيرين: قدمت الكوفة وللشعبي حلقة، وأصحاب رسول الله ﷺ يومئذ كثير. وقال عاصم: ما رأيت أحداً أعلم بحديث أهل الكوفة والبصرة والحجازة من الشعبي.

كل هذه الشهادات من العلماء، تدل على مبلغ علم الشعبي وعظيم حظه منه على اختلاف فنونه، فمن حديث، إلى تفسير، إلى فقه، إلى شعر، إلى قوة حفظ، وكثرة أخذ عن الصحابة وعلماء الأمصار المختلفة. وإذا كان الشعبي يُفتي مع وجود الصحابة ووفرتهم، ويجلس له كثير من أهل العلم يأخذون عنه، فتلك لعمري أكبر دلالة على عظيم مكانته العلمية، وعلو منزلته بين أتباعه ومعاصريه.

وإذا كان الشعبي قد رُزق حظاً وافراً من العلم، ونال إعجاب معاصريه، فإنه مع ذلك لم يكن جريئاً على كتاب الله حتى يقول فيه برأيه، بل كان يتحرج من ذلك، ويتوقف عن إجابه سائليه إذا لم يكن عنده شيء عن السَلَف، فقد قال ابن عطية: «كان جُلَّة من السَلَف، كسعيد بن المسيب، وعامر الشعبي، يعظمون تفسير القرآن. ويتوقفون عنه. تورعاً واحتياطاً لأنفسهم، مع إدراكهم وتقدمهم» (١).

وأخرج الطبري عن الشعبي أنه قال: «والله ما من آية إلا سألت عنها ولكنها الرواية عن الله» (٢).

وأخرج عنه أيضاً أنه قال: «ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، والروح، والرأي» (٣) ومع هذا التوقف فإنَّا نرى الشعبي رجلاً نقَّاداً لرجال التفسير في عصره. وكثيراً ما كان يُصرِّح بالطعن على مَن لا يعجبه مسلكه في التفسير من معاصريه فقد ذكر أبو حيان: «أن الشعبي كان لا يعجبه تفسير السدي، ويطعن عليه وعلى أبي صالح، لأنه كان يراهما مقصرين في النظر» (٤).

وروى ابن جرير: أن الشعبي كان يمر بأبي صالح باذان (٥) فيأخذ بأذنه فيعركها ويقول: تُفسِّر القرآن وأنت لا تقرأ القرآن (٦). وروى ابن جرير أيضاً عن صالح بن مسلم قال: مَرَّ الشعبي على السدي وهو يفسِّر فقال: لأن يُضرب على إستك بالطبل خير لك من مجلسك هذا (٧).

---

(١) مقدمة تفسير القرطبي: ١/٣٤.
(٢) مقدمة تفسير ابن جرير: ١/٢٨.
(٣) مقدمة تفسير ابن جرير: ١/٢٨.
(٤) البحر المحيط: ١/١٣.
(٥) باذان: اسمه، ويقال: باذام بالميم.
(٦) تفسير ابن جرير: ١/٣٠.
(٧) المرجع السابق.

هذا وإن الخلاف فى مولد الشعبى وفى وفاته كثير، وأشهر الأقوال فى ذلك أنه ولد فى سنة ٢٠ هـ (عشرين)، وتوفى سنة ١٠٩ هـ (تسع ومائة من الهجرة) (١).

٦ - الحسن البصرى

● **ترجمته ومكانته فى التفسير :**

هو أبو سعيد، الحسن بن أبى الحسن يسار البصرى مولى الأنصار، وأمه خيرة مولاة أم سلمة. قال ابن سعد : ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ونشأ بوادى القرى، وكان فصيحاً ورعاً زاهداً، لا يُسبق فى وعظه، ولا يُدانِى فى مبلغ تأثيره على قلوب سامعيه. روى عن علىّ، وابن عمر، وأنس، وخلق كثير من الصحابة والتابعين.

هذا .. وإن الحسن البصرى ليجمع إلى صلاحه وورعه وبراعته فى الوعظ، غزارة العلم بكتاب الله تعالى، وسنَّة رسوله ﷺ، وأحكام الحلال والحرام، وقد شهد له بالعلم خلق كثير، فقال أنس بن مالك : سلوا الحسن، فإنه حفظ ونسينا. وقال سليمان التيمى : الحسن شيخ أهل البصرة. وقال مطر الوراق : كان جابر بن زيد رجل أهل البصرة، فلما ظهر الحسن جاء رجل كأنما كان فى الآخرة، فهو يخبر عما رأى وعاين. وروى أبو عوانة عن قتادة أنه قال : ما جالست فقيهاً قط إلا رأيت فضل الحسن عليه. وقال بكر المزنى : مَن سرَّه أن ينظر إلى أعلم عالم أدركناه فى زمانه، فلينظر إلى الحسن، فما أدركنا الذى هو أعلم منه. وقال الحجاج بن أرطأة : سألت عطاء بن أبى رباح فقال لى : عليك بذلك - يعنى الحسن - ذلك إمام ضخم يُقتدَى به. وكان إذا ذُكر عند أبى جعفر الباقر قال : ذلك الذى يشبه كلامه كلام الأنبياء. وقال ابن سعد : كان الحسن جامعاً، عالماً، رفيعاً، فقيهاً، ثقة، مأموناً، عابداً، ناسكاً، كثير العلم فصيحاً، جميلاً وسيماً. وقال حماد بن سلمة عن حميد : قرأت القرآن على الحسن ففسَّره على الإثبات - يعنى إثبات القَدَر - وكان يقول : من كذَّب بالقَدَر فقد كفر. وحديثه عند أصحاب الكتب الستة. توفى رحمه الله تعالى سنة ١١٠ هـ (عشر ومائة من الهجرة) وهو ابن ثمان وثمانين سنة (٢).

٧ - قتادة

● **ترجمته ومكانته فى التفسير :**

هو أبو الخطاب، قتادة بن دعامة السدوسى الأكمه، عربى الأصل. كان يسكن البصرة. روى عن أنس، وأبى الطفيل، وابن سيرين، وعكرمة، وعطاء بن أبى رباح، وغيرهم. وكان قوى الحافظة، واسع الاطلاع فى الشعر العربى، بصيراً بأيام العرب،

---

(١) انظر تهذيب التهذيب : ٥/ ٦٥ - ٦٩ .

(٢) انظر تهذيب التهذيب : ٢/ ٢٦٣ - ٢٧٠ .

عليماً بأنسابهم، متضلعاً فى اللغة العربية، ومن هنا جاءت شهرته فى التفسير. ولقد يشهد لقوة حفظه ما رواه سلام بن مسكين قال: حدثنى عمرو بن عبد الله، قال: قدم قتادة على سعيد بن المسيب فجعل يسأله أياماً وأكثر، فقال له سعيد: أكل ما سألتنى عنه تحفظه؟ قال: نعم، سألتك عن كذا فقلتَ فيه كذا، وسألتك عن كذا فقلتَ فيه كذا، وقال فيه الحسن كذا، حتى رد عليه حديثاً كثيراً، قال: فقال سعيد: ما كنتُ أظن أن الله خلق مثلك. وقد شهد له ابن سيرين بقوة الحافظة أيضاً، فقال: قتادة هو أحفظ الناس.

وكان قتادة على مبلغ عظيم من العلم فوق ما اشتُهِر به من معرفته لتفسير كتاب الله. حتى قدَّمه بعضهم على كثير من أقرانه، وجعل بعضهم من النادر تقدم غيره عليه. وقال فيه سعيد بن المسيب: ما أتانى عراقى أحسن من قتادة. وقال معمر للزهرى: قتادة أعلم عندك أم مكحول؟ قال: بل قتادة. وقال أبو حاتم: سمعت أحمد ابن حنبل وذُكر قتادة، فأطنب فى ذكره، فجعل ينشر من علمه وفقهه ومعرفته بالاختلاف والتفسير، ووصفه بالحفظ والفقه، وقال: قلَّما تجد مَن تقدَّمه، أما المثل فلعل. وقال معمر: سألت أبا عمرو بن العلاء عن قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ** ﴾ [الزخرف: ١٣] فلم يجبنى، فقلت: سمعت قتادة يقول: مطيقين، فسكت، فقلت له: ما تقول يا أبا عمرو؟ فقال: حسبك قتادة، ولولا كلامه فى القَدَر - وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا ذُكرَ القَدَر فأمسكوا» - ما عدلت به أحداً من أهل دهره (١).

وهذا يدل على أن أبا عمرو كان يثق بعلم قتادة وبتفسيره للقرآن، لولا ما يُنسب إليه من الخوض فى القضاء والقَدَر. وكثيراً ما تحرَّج بعض الرواة من الرواية عنه لذلك، ونجد أصحاب الصحاح يُخَرِّجون له، ويحتجون بروايته، ويكفينا هذا فى تعديله وتوثيقه: قال أبو حاتم: أثبت أصحاب أنس: الزهرى، ثم قتادة. وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً حُجَّة فى الحديث، وكان يقول بشىء من القَدَر. وقال ابن حبان فى الثقات: كان من علماء الناس بالقرآن والفقه، ومن حُفَّاظ أهل زمانه.

وكانت وفاته سنة ١١٧ هـ (سبع عشرة ومائة من الهجرة)، وعمره إذ ذاك ست وخمسون سنة على المشهور (٢).

وبعد... فهؤلاء هم مشاهير المفسرين من التابعين، وغالب أقوالهم فى التفسير تلقوها عن الصحابة، وبعض منها رجعوا فيه إلى أهل الكتاب، وما وراء ذلك فمحض اجتهاد لهم، ولا شك أنهم كانوا على مبلغ عظيم من العلم ودقة الفهم، لقرب

---

(١) وفيات الأعيان: ٢/١٧٩.

(٢) انظر تهذيب التهذيب: ٨/٣٥١ - ٣٥٦.

عهدهم من عهد النبوة، واتصال ما بين العهدين بعهد الصحابة، ولعدم فساد سليقتهم العربية، والفساد الذى شاع فيما بعد، حتى بلغ إلى درجة الهجنة والمزيج اللغوى.

ثم حمل أتباع التابعين هذا التراث العلمى الذى خَلَّفَهُ التابعون، وزادوا عليه بمقدار ما زاد من الغموض وما جد من اختلاف فى الرأى، وعن هؤلاء أخذ من جاء بعدهم.... وهكذا. تناقل الخلف علم السلف، وحمل علماء كل جيل علم من سبقهم وزادوا عليه، سنة الله فى تدرج العلوم، تبدأ ضيقة الدائرة، محدودة المسائل، ثم لا تلبث أن تتسع وتتضخم إلى أن تبلغ النهاية وتصل إلى الكمال.

* * *

الفصل الثانى

قيمة التفسير المأثور عن التابعين

اختلف العلماء فى الرجوع إلى تفسير التابعين والأخذ بأقوالهم إذا لم يؤثر فى ذلك شئ عن الرسول ﷺ، أو عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

فنقل عن الإمام أحمد رضى الله عنه روايتان فى ذلك: رواية بالقبول، ورواية بعدم القبول،وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يؤخذ بتفسير التابعى، واختاره ابن عقيل، وحكى عن شعبة. واستدل أصحاب هذا الرأى على ما ذهبوا إليه: بأن التابعين ليس لهم سماع من الرسول ﷺ، فلا يمكن الحمل عليه كما قيل فى تفسير الصحابى: إنه محمول على سماعه من النبى ﷺ. وبأنهم لم يشاهدوا القرائن والأحوال التى نزل عليها القرآن، فيجوز عليهم الخطأ فى فهم المراد وظن ما ليس بدليل دليلا، ومع ذلك فعدالة التابعين غير منصوص عليها كما نص على عدالة الصحابة. نقل عن أبى حنيفة أنه قال: «ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلي الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة تخيرنا، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال».

وقد ذهب أكثر المفسرين: إلى أنه يؤخذ بقول التابعى فى التفسير، لأن التابعين تلقوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة، فمجاهد مثلا يقول: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها. وقتادة يقول: ما فى القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئا، ولذا حكى أكثر المفسرين أقوال التابعين فى كتبهم ونقلوها عنهم مع اعتمادهم لها.

والذى تميل إليه النفس: هو أن قول التابعى فى التفسير لا يجب الأخذ به إلا إذا كان مما لا مجال للرأى فيه، فإنه يؤخذ به حينئذ عند عدم الريبة، فإن ارتبنا فيه، بأن كان يأخذ من أهل الكتاب، فلنا أن نترك قوله ولا نعتمد عليه، أما إذا أجمع التابعون علي رأي فإنه يجب علينا أن نأخذ به ولا نتعداه إلى غيره.

قال ابن تيمية: قال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين ليست حجة، فكيف تكون حجة فى التفسير؟ بمعنى أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشئ فلا يرتاب فى كونه حجة فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويرجع فى ذلك إلى لغة القرآن، أو السنة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة فى ذلك[١].

---

(١) انظر مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٨ - ٢٩، وفواتح الرحموت ٢ / ١٨٨، والإتقان: ٢ / ١٧٩ .

الفصل الثالث

مميزات التفسير فى هذه المرحلة

يمتاز التفسير فى هذه المرحلة بالمميزات الآتية:

أولا: دخل فى التفسير كثير من الإسرائيليات والنصرانيات، وذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب فى الإسلام، وكان لا يزال عالقا بأذهانهم من الأخبار ما لا يتصل بالأحكام الشرعية، كأخبار بدء الخليقة، وأسرار الوجود، وبدء الكائنات. وكثير من القصص. وكانت النفوس ميالة لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية، فتساهل التابعون فزجوا فى التفسير بكثير من الإسرائيليات والنصرانيات بدون تحر ونقد. وأكثر من رُوِىَ عنه فى ذلك من مسلمى أهل الكتاب: عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج. ولا شك أن الرجوع إلى هذه الإسرائيليات فى التفسير أمر مأخوذ على التابعين كما هو مأخوذ على من جاء بعدهم (١)

وسنأتي بعرض لهذه الناحية عرضا موسعا عند الكلام عن أسباب الضعف فى رواية التفسير المأثور إن شاء الله تعالى.

ثانيا: ظل التفسير محتفظا بطابع التلقي والرواية (٢)، إلا أنه لم يكن تلقيا ورواية بالمعنى الشامل كما هو الشأن في عصر النبى ﷺ وأصحابه، بل كان تلقيا ورواية يغلب عليهما طابع الاختصاص، فأهل كل مصر يعنون - بوجه خاص - بالتلقى والرواية عن إمام مصرهم، فالمكيون عن ابن عباس، والمدنيون عن أبى، والعراقيون عن ابن مسعود... وهكذا.

ثالثا: ظهرت في هذا العصر نواة الخلاف المذهبي، فظهرت بعض تفسيرات تحمل فى طياتها هذه المذاهب، فنجد مثلا قتادة بن دعامة السدوسى ينسب إلى الخوض فى القضاء والقدر ويتهم بأنه قدرى، ولا شك أن هذا أثر على تفسيره، ولهذا كان يتحرج بعض الناس من الرواية عنه. ونجد الحسن البصرى قد فسّر القرآن على إثبات القدر، ويكفر من يكذب به كما ذكرنا ذلك فى ترجمته.

رابعا: كثرة الخلاف بين التابعين فى التفسير عما كان بين الصحابة رضوان الله عليهم، وإن كان اختلافا قليلا بالنسبة لما وقع بعد ذلك من متأخري المفسِّرين.

---

(١) انظر فجر الإسلام ص ٢٥٢، ومنهج الفرقان: ٢ / ٢٠ .

(٢) وما سبق من أن مجاهد بن جبر كتب التفسير كله عن ابن عباس، وما يأتى بعد من أن سعيد بن جبير كتب تفسير القرآن، لا يخرج بالتفسير فى هذه المرحلة عن طابع التلقى والرواية، لأن هذا عمل فردى لا يؤثر علي الطابع العام.

الفصل الرابع

الخلاف بين السلف في التفسير

قلنا إن الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – كانوا يفسرون القرآن بمقتضى لغتهم العربية، وما يعلمونه من الأسباب التى نزل عليها القرآن، وبما أحاط بنزوله من ظروف وملابسات، وكانوا يرجعون في فهم ما أشكل عليهم إلى رسول الله ﷺ .وقلنا إن المفسرين من التابعين كانوا يجلسون لبعض الصحابة يتلقون عنهم ويروون لهم، فأخذوا عنهم كثيرا من التفسير، وقالوا فيه أيضا برأيهم واجتهادهم وكانت لغتهم العربية لم تصل إلى درجة الضعف التى وصلت إليها فيما بعد.

قلنا هذا فيما سبق. ونزيد عليه أن ما دون من العلوم الأدبية، والعلوم العقلية، والعلوم الكونية، ومذاهب الخلاف الفقهيه والكلامية، لم يكن قد ظهر شى منها في عصر الصحابة ،والتابعين، وإن كان قد وجدت النواة التى نمت فيما بعد وتفرعت عنها كل هذه الفروع المختلفة. كان هذا هو الشأن علي عهد الصحابة والتابعين،فكان طبيعيا أن تضيق دائرة الخلاف فى التفسير فى هاتين المرحلتين من مراحله، ولا تتسع هذا الاتساع العظيم الذى وصلت إليه فيما بعد.

كان الخلاف بين الصحابة فى التفسير قليلا جدا، وكذا بين التابعين وإن كان أكثر منه بين الصحابة، وكان اختلافهم في الأحكام أكثر من اختلافهم في التفسير.

وإذا نحن تتبعنا ما نقل لنا من أقوال السلف فى التفسير، وجمعنا ما هو مبثوث فى كتب التفسير بالمأثور لخرجنا بادى الرأى بكثير من الأقوال المختلفة فى المسألة الواحدة، فقول لصحابى يخالف قول صحابى آخر، وقول لتابعى يخالف قول تابعى آخر، بل كثيرا ما نجد قولين مختلفين في المسألة الواحدة، وكلاهما منسوب لقائل واحد، فهل معنى هذا أن الخلاف فى التفسير قد اتسعت دائرته علي عهد الصحابة والتابعين، وهل معنى هذا أن الصحابى أو التابعى يناقض نفسه فى المسألة الواحدة؟.. لا، فدائرة الخلاف لم تتسع، ولم يناقض الصحابى أو التابعى نفسه. وذلك لأن غالب ما صح عنهم من الخلاف فى التفسير يرجع إلى اختلاف عبارة مثلا، أو اختلاف تنوع، لا إلى اختلاف تباين وتضاد كما ظنه بعض الناس فحكاه علي أنه أقوال متباينة لا يرجع بعضها إلى بعض.

ونستطيع بعد البحث والنظر في هذه الأقوال التى اختلفت ولم تتباين، أن نرجع هذا الخلاف إلى عدة أمور، نذكرها ليتبين لنا أنه لا تنافي ولا تباين بين هذه الأقوال التى تبدو متعارضة عن السلف، وهى ما يأتي:

أولا: أن يعبر كل واحد من المفسرين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى فى المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى، وذلك مثل أسماء الله الحسنى، وأسماء رسوله ﷺ، وأسماء القرآن، فإن أسماء الله كلها علي مسمى واحد، فلا يكون دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضادا لدعائه باسم آخر منها، بل الأمر كما قال الله تعالى: ﴿**قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ**﴾ [الإسراء: ١١٠]

وإذا نحن نظرنا إلى كل اسم من أسمائه لوجدناه يدل على ذات الله تعالى وعلى صفة من صفاته تضمنها هذا الاسم فـ «العليم» يدل علي الذات والعلم، و «القدير» يدل على الذات والقدرة... وهكذا.

ثم إن كل اسم من هذه الأسماء يدل على الصفة التى فى الاسم الآخر بطريق اللزوم، وكذلك الشأن فى أسماء النبى ﷺ مثل: محمد وأحمد وحامد، وأسماء القرآن مثل: القرآن، والفرقان، والهدى، والشفاء وأمثال ذلك.

فإن كان مقصود السائل تعيين المسمي عبر عنه بأى اسم كان إذا كان يعرف مسماه. فمثلا قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي**﴾ [طه:١٢٤].. إذا قيل: ما ذكره؟ يقال: ذكره قرآنه، أو كتابه، أو كلامه، أو هداه، ونحو ذلك. وهذا علي القول المشهور من أن المصدر مضاف للفاعل، كما يدل عليه سياق الآية وسباقها.

وإن كان مقصود السائل معرفة ما فى الاسم من الصفة المختصة به فلابد في ذلك من قدر زائد علي تعيين المسمى، مثل أن يسأل عن القدوس، السلام ،المؤمن، المهيمن، وقد علم أنه الله ولكن يريد أن يعرف معنى كونه قدوسا وسلاما ومؤمنا، ومهيمنا، ونحو ذلك.

والسلف كثيرا ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه وإن كان فيها من الصفة ما ليس فى الاسم الآخر، كمن يقول: القدوس: هو الله أو الرحمن، أو الغفور، ومراده أن المسمى واحد، لا أن هذه الصفة هى هذه. ومعلوم أن هذا الاختلاف لا يمكن أن يقال إنه اختلاف تباين وتضاد كما ظنه بعض الناس.

ومثال ذلك تفسيرهم للصراط المستقيم، فقال بعضهم: هو اتباع القرآن لقوله ﷺ فى حديث علي عند الترمذى: «ضرب الله مثلا صراطا مستقيما، وعلى جنبتى الصراط سوران، وفى السورين أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو من فوق الصراط، وداع يدعو على رأس الصراط، قال: فالصراط المستقيم هو الإسلام والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، والداعى على رأس الصراط كتاب الله، والداعى فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مؤمن».

ومنهم من قال: هو اتباع السنة والجماعة، ومنهم من قال: هو طريق

العبودية ، ومنهم من قال: هو طاعة الله ورسوله ﷺ، وقيل غير ذلك فهذه كلها أقوال لا منافاة بينها ولا تباين، بل كلها متفقة فى الحقيقة ، لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، وهو طاعة الله ورسوله، وهو طريق العبودية لله، فالذات واحدة، وكل أشار إليها ووصفها بصفة من صفاتها.

ثانيا: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على النوع، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه.

مثال ذلك ما نقل في قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ** ﴾ [فاطر :٣٢] فبعضهم فسر السابق بمن يصلى فى أول الوقت، والمقتصد بمن يصلى فى أثنائه، والظالم بمن يصلى بعد فواته. وبعضهم فسر السابق بمن يؤدى الزكاة المفروضة مع الصدقة، والمقتصد بمن يؤديها وحدها، والظالم بمانع الزكاة،فكل من المفسرين ذكر فردا من أفراد العام علي سبيل التمثيل لا الحصر، لتعريف المستمع أن الآية تتناول المذكور، ولتنبيهه به على نظيره، فإن التعريف بالمثال قد يكون أسهل من التعريف بالحد المطابق والعقل السليم يتفطن للنوع بذكر مثاله. وهذا الاختلاف في ذكر المثال لا يؤدى إلى التباين والتناقض بين الأقوال، إذ من المعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات. والسابق يتناول من تقرب بالحسنات مع الواجبات.

ومن هذا القبيل أن يقول أحدهم: نزلت هذه الآية فى كذا، ويقول الآخر: نزلت فى كذا، كل يذكر غير ما يذكره صاحبه، لأن كلا منهم يذكر بعض ما يتناوله اللفظ، وهذا لا تنافى فيه ما دام اللفظ يتناول قول كل منهما .أما إذا قال أحدهم: سبب نزول هذه الآية كذا، وقال الآخر: سبب نزول هذه الآية كذا، وكل ذكر غير ما ذكره الآخر فيمكن أن يقال: إن الآية نزلت عقب تلك الأسباب، أو تكون نزلت مرتين: مرة لهذا السبب، ومرة لهذا السبب.

ثالثا: أن يكون اللفظ محتملا للأمرين أو الأمور، وذلك إما لكونه مشتركا فى اللغة، كلفظ« قسورة » الذى يراد به الرامي ويراد به الأسد ولفظ « عسعس »، الذى يراد به إقبال الليل ويراد به إدباره وإما لكونه متواطئا في الأصل لكن المراد به أحد النوعين، أو أحد الشخصين ، كالضمائر فى قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ** ﴾ [النجم: ٨ – ٩] .. وكلفظ: ﴿ **وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ** ﴾ [الفجر: ١ – ٣] .. وما ماثل ذلك، فمثل هذا قد يجوز أن يراد به كل المعانى التى قالها السلف، وذلك إما لكون الآية نزلت مرتين ، فأيد بها هذا تارة وهذا تارة. وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه أو معانيه، وهذا يقول به أكثر الفقهاء من

المالكية، والشافعية، والحنابلة، وكثير من أهل الكلام وإما لكون اللفظ متواطئا، فيكون عاما إذا لم يكن هناك موجب لتخصيصه.

رابعا: أن يعبروا عن المعانى بألفاظ متقاربة لا مترادفة، فإن الترادف قليل فى اللغة، ونادر أو معدوم فى القرآن، وقل أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدى جميع معناه، وإنما يعبر عنه بلفظ فيه تقريب لمعناه، فمثلا إذا قال قائل: ﴿ **يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا** ﴾ [الطور: ٩] .. المور: الحركة فذلك تقريب للمعنى، لأن المور حركة خفيفة سريعة. كذلك إذا قال: ﴿ **وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ** ﴾ [الإسراء: ٤].. أى أعلمنا، لأن القضاء إليهم فى الآية أخص من الإعلام، فإن فيه إنزالا وإيحاء إليهم.

فإذا قال أحدهم فى قوله تعالى: ﴿ **وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ** ﴾ [الأنعام: ٧٠] إن معنى تبسل: تحبس، وقال الآخر: ترتهن، ونحو ذلك، لم يكن من اختلاف التضاد، لأن هذا تقريب للمعنى كما قلنا.

خامسا: أن يكون فى الآية الواحدة قراءتان أو قراءات، فيفسر كل منهم علي حسب قراءة مخصوصة فيظن ذلك اختلافا، وليس باختلاف، مثال ذلك: ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وغيره من طرق فى قوله تعالى: ﴿ **لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا** ﴾ [الحجر١٥] إن معنى سكرت: سدت، ومن طريق أخرى عنه: أن سكرت بمعنى أخذت وسحرت، ثم أخرج عن قتادة أنه قال: من قرأ « سكرت » مشددة، فإنما يعنى سدت، ومن قرأ « سكرت » مخففة. فإنه يعنى سحرت. ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ **سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ** ﴾ [إبراهيم: ٥٠] أخرج ابن جرير عن الحسن: أنه الذى تهنأ به الإبل، وأخرج من طرق عنه وعن غيره: أنه النحاس المذاب، وليسا بقولين، وإنما الثانى تفسير لقراءة من قرأ: « من قطر آن » بتنوين قطر، وهو النحاس المذاب، وآن: شديدة الحرارة. وأمثله هذا النوع كثيرة. وقد خرج على هذا الاختلاف الوارد عن ابن عباس وغيره فى تفسير قوله تعالى. ﴿ **أَوْ لَامَسْتُمُ** ﴾ [النساء: ٤٣، المائدة: ٦] هل هو الجماع، أو الجس باليد؟ فالأول تفسير لقراءة « لامستم »، والثانى لقراءة: « لمستم » ولا اختلاف.

هذه هى الأوجه التى بواسطتها نستطيع أن نجمع بين أقوال السلف التى تبدو متعارضة. أما ما جاء عنهم من اختلاف فى التفسير ويتعذر الجمع بينه بواحد من الأمور السابقة – وهذا أمر نادر، أو اختلاف مخفف كما يقول ابن تيمية (١) – فطريقنا فيه: أن ننظر فيمن نقل عنه الاختلاف، فإن كان عن شخص واحد واختلفت الروايتان صحة وضعفا، قدم الصحيح وترك ما عداه، وإن استوينا فى الصحة وعرفنا

---

(١) مقدمته فى أصول التفسير ص ١٢.

أن أحد القولين متأخر عن الآخر ، قدم المتأخر وترك ما عداه. وإن لم نعرف تقدم أحدهما علي الآخر رددنا الأمر إلي ما ثبت فيه السمع. فإن لم نجد سمعا وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما، رجحنا ما قواه الاستدلال وتركنا ما عداه. وإن تعارضت الأدلة فعلينا أن نؤمن بمراد الله تعالى ولا نتهجم على تعيين أحد القولين، ويكون الأمر حينئذ في منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشا به قبل تبيينه.

وإن كان الاختلاف عن شخصين أو أشخاص، واختلفت الروايتان أو الروايات صحة وضعفا، وقدم الصحيح وترك ما عداه. وإن استوت الروايتان أو الروايات في الصحة، رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع. فإن لم نجد سمعا وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما رجحنا ما قواه الاستدلال وتركنا ما عداه. وإن تعارضت الأدلة فعلينا أن نؤمن بمراد الله تعالى، ولا نتهجم على تعيين أحد القولين أو الأقوال. ويكون الأمر حينئذ في منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه.

ويروي الزركشي: أن الاختلاف إن كان بين الصحابة وتعذر الجمع، قدم قول ابن عباس عل قول غيره، وعلل ذلك فقال: «لأن النبى ﷺ بشره حيث قال: «اللهم علِّمه التأويل»(١)

* * *

(١) الإتقان : ٣/١٨٣ - وقد اعتمدنا في هذا البحث على مقدمة أصول التفسير لابن تيمية ص ٦ - ١٣، والإتقان: ٢/١٧٦ - ١٨٣، ومبادئ التفسير للخضرى ص٦ - ٧.

الباب الثالـث

المرحلة الثالثة للتفسير
(التفسير فى عصور التدوين)

- تمهيـــــد
- التفسير بالمأثور
- التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث
- أهم كتب التفسير بالرأى الجائز
- التفسير بالرأى المذموم . . . أو تفسير الفِرْقة المبتدعة .

المرحلة الثالثة للتفسير

تمهيـــد

● **ابتداء هذه المرحلة :**

تبدأ المرحلة الثالثة للتفسير من مبدأ ظهور التدوين ، وذلك فى أواخر عهد بنى أمية ،وأول عهد العباسيين .

* **الخطوة الأولى للتفسير :**

وكان التفسير قبل ذلك يتناقل بطريق الرواية، فالصحابة يروون عن رسول الله ﷺ كما يروى بعضهم عن بعض. والتابعون يروون عن الصحابة. كما يروى بعضهم عن بعض، وهذه هى الخطوة الأولى للتفسير .. (١)

* **الخطوة الثانية :**

ثم بعد عصر الصحابة والتابعين، خطا التفسير خطوة ثانية، وذلك حيث ابتدأ التدوين لحديث رسول الله ﷺ ، فكانت أبوابه متنوعة، ،وكان التفسير بابا من هذه الأبواب التى اشتمل عليها الحديث، فلم يفرد له تأليف خاص يفسر القرآن سورة سورة . وآية آية، من مبدئه إلى منتهاه، بل وجد من العلماء من طوَّف فى الأمصار المختلفة ليجمع الحديث، فجمع بجوار ذلك ما روى فى الأمصار من تفسير منسوب إلى النبى ﷺ ، أو إلى الصحابة، أو إلى التابعين، ومن هؤلاء: يزيد بن هارون السلمى المتوفى سنة ١١٧ هـ وشعبة بن الحجاج المتوفى سنة ١٦٠ هـ ، ووكيع بن الجراح المتوفى سنة ١٩٧ هـ وسفيان بن عيينة المتوفى سنة ١٩٨ هـ وروح بن عبادة البصرى المتوفى سنة ٢٠٥ هـ وعبد الرزاق بن همام المتوفى سنة ٢١١هـ، وآدم بن أبى إياس المتوفى سنة ٢٢٠ هـ، وعبد بن حميد المتوفى سنة ٢٤٩هـ وغيرهم، وهؤلاء جميعا كانوا من أئمة الحديث، فكان جمعهم للتفسير جمعا لباب من أبواب الحديث، ولم يكن جمعا للتفسير على استقلال وانفراد. وجميع ما نقله هؤلاء الأعلام عن أسلافهم من أئمة التفسير نقلوه مسندا إليهم ، غير أن هذه التفاسير لم يصل إلينا شئ منها، ولذا لا نستطيع أن نحكم عليها.

* **الخطوة الثالثة :**

ثم بعد هذه الخطوة الثانية، خطا التفسير خطوة ثالثة، انفصل بها عن الحديث،

---

(١) هذه الخطوات للتفسير، خطوات علمية وأما المراحل فزمنية ، وإذن فلا ضير أن يخطو التفسير خطوة علمية واحدة في مرحلتين زمنيتين ، مرحلة عصر النبي ﷺ والصحابة، ومرحلة عصر التابعين.

فأصبح علما قائما بنفسه، ووضع التفسير لكل آية من القرآن، ورتب ذلك على حسب ترتيب المصحف. وتم ذلك علي أيدى طائفة من العلماء منهم ابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣هـ، وابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠هـ وأبو بكر بن المنذر النيسابورى المتوفي سنة ٣١٨ هـ وابن أبى حاتم المتوفى سنة ٣٢٧ هـ، وأبو الشيخ بن حبان المتوفى سنة ٣٦٩ هـ ،والحاكم المتوفى سنة ٤٠٥هـ وأبو بكر بن مردويه المتوفى سنة ٤١٠ هـ، وغيرهم من أئمة هذا الشأن.

وكل هذه التفاسير مروية بالإسناد إلى رسول الله ﷺ و إلى الصحابة، والتابعين، وتابع التابعين، وليس فيها شئ من التفسير أكثر من التفسير المأثور، اللهم إلا ابن جرير الطبرى فإنه ذكر الأقوال ثم وجهها، ورجح بعضها على بعض، وزاد علي ذلك الإعراب إن دعت إليه حاجة، واستنبط الأحكام التى يمكن أن تؤخذ من الآيات القرآنية... وسنأتى بالكلام عن هذا التفسير عند الكلام عن الكتب المؤلفة فى التفسير بالمأثور إن شاء الله تعالى.

وإذا كان التفسير قد خطا هذه الخطوة الثالثة التى انفصل بها عن الحديث فليس معنى ذلك أن هذه الخطوة محت ما قبلها وألغت العمل به، بل معناه أن التفسير تدرج فى خطواته، فبعد أن كانت الخطوة الأولى للتفسير هى النقل عن طريق التلقى والرواية، كانت الخطوة الثانية له، وهى تدوينه على أنه باب من أبواب الحديث، ثم جاءت بعد ذلك الخطوة الثالثة، وهى تدوينه على استقلال وانفراد، فكل هذه الخطوات، ثم إسلام بعضها إلى بعض، بل وظل المحدثون بعد هذه الخطوة الثالثة، يسيرون علي نمط الخطوة الثانية من رواية المنقول من التفسير فى باب خاص من أبواب الحديث، مقتصرين فى ذلك على ما ورد عن رسول الله ﷺ ،أو عن الصحابة أو عن التابعين.

*** ليس من السهل معرفة أول من دوَّن تفسير كل القرآن مرتَّباً:**

هذا.. ولا نستطيع أن نعين بالضبط، المفسر الأول الذى فسر القرآن آية آية، ودَّونه على التتابع وحسب ترتيب المصحف. ونجد فى الفهرست لابن النديم (ص ٩٩) أن أبا العباس ثعلب قال: «كان السبب فى إملاء كتاب الفراء في المعاني[١] أن عمر بن بكير كان من أصحابه وكان منقطعا إلي الحسن بن سهل فكتب إلي الفراء: إن الأمير الحسن بن سهل، ربما سألني عن الشئ بعد الشئ

---

(١) قامت دار الكتب المصرية بطبع هذا الكتاب وقد تم منه الجزء الأول سنة ١٩٥٦، وهو ينتهي عند آخر سورة يونس، وإلي الآن لم يطبع غير هذا الجزء.

من القرآن فلا يحضرنى فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لى أصولا ، أو تجعل فى ذلك كتابا أرجع إليه فعلت، فقال الفراء. لأصحابه: اجتمعوا حتى أملى عليكم كتابا فى القرآن، وجعل لهم يوما فلما حضروا خرج إليهم، وكان فى المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس فى الصلاة فالتفت إليه الفراء فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب نفسرها، ثم نوفى الكتاب كله، فقرأ الرجل ويفسر الفراء، قال أبو العباس: لم يعمل أحد قبله مثله، ولا أحسب أن أحدا يزيد عليه».

فهل نستطيع أن نستخلص من ذلك: أن الفراء المتوفى سنة ٢٠٧هـ هو أول من دون تفسيرا جامعا لكل آيات القرآن مرتبا على وفق ترتيب المصحف؟ وهل نستطيع أن نقول: إن كل من تقدم الفراء من المفسرين كانوا يقتصرون على تفسير المشكل فقط؟ .. لا ... لا نستطيع أن نفهم هذا من عبارة ابن النديم لأنها غير قاطعة فى هذا كما لا نستطيع أن نميل إليه كما مال إليه الأستاذ أحمد أمين فى كتابه ضحى الإسلام (جـ ٢ ص ١٤١)، وذلك لأن كتاب «معانى القرآن» للفراء شبيه فى تناوله للآى على ترتيبها فى السور بكتاب «مجاز القرآن» لأبى عبيدة ، فإنه يتناول السور على ترتيبها، ويعرض لما فى السورة من آى تحتاج لبيان مجازها - أى المراد منها - فليس للفراء أولية فى هذا، بل تلك على ما يبدو كانت خطة العصر [١]، ثم إن ما نقل لنا عن السلف يشعر - وإن كان غير قاطع - بأن استيفاء التفسير لسور القرآن وآياته كان عملا مبكرا لم يتأخر إلى نهاية القرن الثانى وأوائل الثالث، فمثلا يقول ابن أبى مليكة: «رأيت مجاهدا يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب، قال: حتى سأله عن التفسير كله» [٢]

ونجد الحافظ ابن حجر عندما ترجم لعطاء بن دينار الهذلى المصرى فى كتابه «تهذيب التهذيب» يقول: «قال على بن الحسن الهسنجانى، عن أحمد بن صالح: عطاء بن دينار، من ثقات المصريين، وتفسيره فيما يروى عن سعيد بن جبير صحيفة، وليس له دلالة على أنه سمع من سعيد بن جبير، وقال أبو حاتم: صالح الحديث إلا أن التفسير أخذه من الديوان، وكان عبد الملك بن مروان (المتوفى سنة ٨٦هـ) سأل سعيد ابن جبير أن يكتب إليه بتفسير القرآن، فكتب سعيد بهذا التفسير، فوجده عطاء بن دينار فى الديوان فأخذه فأرسله عن سعيد بن جبير».

فهذا صريح فى أن سعيد بن جبير رضى الله عنه جمع تفسير القرآن فى كتاب، وأخذه من الكتاب عطاء بن دينار، ومعروف أن سعيد بن جبير قتل سنة ٩٤ - أو سنة

---

(١) التفسير... معالم حياته.. منهجه اليوم ص٣١- ٣٢ (هامش).
(٢) تفسير ابن جرير: ١/ ٣٠ .

٩٥ هـ - على الخلاف على ذلك، ولا شك أن تأليفه هذا كان قبل موت عبد الملك ابن مروان المتوفى سنة ٨٦ هجرية.

وكذلك نجد فى وفيات الأعيان (جـ٢ ص٣): أن عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة، كتب تفسيرا للقرآن عن الحسن البصرى، ومعلوم أن الحسن توفى سنة ١١٦ هـ.

ومر بنا فيما سبق (ص٨٥) أن ابن جريج المتوفى سنة ١٥٠ هـ له ثلاثة أجزاء كبار فى التفسير رواها عنه محمد بن ثور، فإذا انضم إلى هذا ما نلاحظه من قوة اتصال القرآن بالحياة الإسلامية، وشدة عناية القوم بأخذ الأحكام وغيرها من آيات القرآن، وحاجاتهم الملحة فى ذلك، نستطيع أن نقول إن الفراء لم يسبق إلى هذا الاستيفاء والتقصى، بل هو مسبوق بذلك، وإن كنا لا نستطيع أن نعين من سبق إلى هذا العمل على وجه التحقيق، ولو أنه وقع لنا كل ما كتب من التفسير من مبدأ عهد التدوين. لأمكننا أن نعين المفسر الأول الذى دون التفسير على هذا النمط.

* **الخطوة الرابعة:**

ثم إن التفسير لم يقف عند هذه الخطوة الثالثة بل خطا بعدها خطوة رابعة، لم يتجاوز بها حدود التفسير بالمأثور، وإن كان قد تجاوز روايته بالإسناد، فصنف فى التفسير خلق كثير، اختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال المأثورة عن المفسرين من أسلافهم دون أن ينسبوها لقائليها، فدخل الوضع فى التفسير والتبس الصحيح بالعليل، وأصبح الناظر فى هذه الكتب يظن أن كل ما فيها صحيح، فنقله كثير من المتأخرين فى تفاسيرهم، ونقلوا ما جاء فى هذه الكتب من إسرائيليات على أنها حقائق ثابتة، وكان ذلك هو مبدأ ظهور خطر الوضع والإسرائيليات فى التفسير. وسنعرض لهذا بالبيان والتفصيل فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ولقد وجد من بين هؤلاء المفسرين من عنى بجمع شتات الأقوال، فصار كلما سنح له قول أورده، وكلما خطر بباله شئ اعتمده، فيأتى من بعده وينقل ذلك عنه بدون أن يتحرى الصواب فيما ينقل، وبدون التفات منه إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح ومن يرجع إليهم فى التفسير، ظنا منه أن كل ما ذكر له أصل ثابت!! وليس أدل على نهم هؤلاء القوم بكثرة النقل من أن بعضهم ذكر فى تفسير قوله تعالى: ﴿**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ**﴾ [الفاتحة: ٧] عشرة أقوال مع أن تفسيرها باليهود والنصارى، هو الوارد عن رسول الله ﷺ وعن جميع الصحابة والتابعين، حتى قال ابن أبى حاتم: «لا أعلم فى ذلك اختلافا بين المفسرين». [١]

(١) الإتقان: ٢/ ١٩٠.

* **الخطـوة الخامسـة :**

ثم خطا التفسير بعد ذلك خطوة خامسة ، وهى أوسع الخطا وأفسحها امتدت من العصر العباسى إلى يومنا هذا، فبعد أن كان تدوين التفسير مقصورا على رواية ما نقل عن سلف هذه الأمة، تجاوز بهذه الخطوة الواسعة إلى تدوين تفسير اختلط فيه الفهم العقلى بالتفسير النقلى، وكان ذلك على تدرج ملحوظ فى ذلك.

● **تدرج التفسير العقلى :**

بدأ ذلك أولا على هيئة محاولات فهم شخصي، وترجيح لبعض الأقوال على بعض، وكان هذا أمرا مقبولا ما دام يرجع الجانب العقلى منه إلى حدود اللغة ودلالة الكلمات القرآنية. ثم ظلت محاولات هذا الفهم الشخصى تزداد وتتضخم، متأثرة بالمعارف المختلفة، والعلوم المتنوعة، والآراء المتشعبة، والعقائد المتباينة، حتى وجد من كتب التفسير ما يجمع أشياء كثيرة، لا تكاد تتصل بالتفسير إلا عن بعد عظيم.

دونت علوم اللغة، ودون النحو والصرف، وتشعبت مذاهب الخلاف الفقهى، وأثيرت مسائل الكلام، وظهر التعصب المذهبى قائما على قدمه وساقه فى العصر العباسى، وقامت الفرق الإسلامية بنشر مذاهبها والدعوة إليها ، وترجمت كتب كثيرة من كتب الفلاسفة، فامتزجت كل هذه العلوم وما يتعلق بها من أبحاث بالتفسير [١] حتى طغت عليه، وغلب الجانب العقلى على الجانب النقلى، وصار أظهر شئ فى هذه الكتب،هو الناحية العقلية، وإن كانت لا تخلو مع ذلك من منقول يتصل بأسباب النزول أو بغير ذلك على المأثور.

وهكذا تدرج التفسير واتجهت الكتب المؤلفة فيه اتجاهات متنوعة، وتحكمت الاصطلاحات العلمية، والعقائد المذهبية فى عبارات القرآن الكريم فظهرت آثار الثقافة الفلسفة والعلمية للمسلمين فى تفسير القرآن كما ظهرت آثار التصوف واضحة فيه، وكما ظهرت آثار النِّحَل و الأهواء فيه ظهورا جليا.

---

(١) وكان السب فى مزج هذه العلوم بالتفسير ما يأتى :

أولا : فى العلوم الأدبية : ضعف السليقة العربية، لاختلاط العرب بالعجم، فاحتيج إلى مزج هذه العلوم بالتفسير لفهم ألفاظ القرآن، والوقوف علي بلاغته التي تعتبر أهم نواحى إعجازه.

ثانيا : في العلوم الكونية ما ترجمه العلماء في إبَّان شوكة الإسلام من كتب الفلاسفة، فاحتاجوا إلى مزجها بالتفسير لتأييدها أو الرد عليها.

ثالثا : في العلوم الكلامية : ظهور الفرق الإسلامية، واستدلال كل طائفة منها ببعض آيات القرآن الكريم علي ما تذهب إليه، فاضطر العلماء إلى الكلام على ذلك فى التفسير ليميزوا المقبول من المردود، وما يدل عليه القرآن مما لا يدل عليه.

رابعا : فى العلوم الفقهية : نضوج الفقه الإسلامي وتبحر العلماء فيه، فعنى المفسرون بمزجها فى تفاسيرهم، لتكون متممة للناحية التشريعية، ، وشارحة لأصل الدين وهو القرآن.

وإنا لنلحظ فى وضوح وجلاء: أن كل من برع فى فن من فنون العلم، يكاد يقتصر تفسيره على الفن الذى برع فيه، فالنحوى تراه لا هم له إلا الإعراب وذكر ما يحتمل فى ذلك من أوجه، وتراه ينقل مسائل النحو وفروعه وخلافياته ، وذلك كالزجاج، والواحدى فى « البسيط »، وأبى حيان فى « البحر المحيط ».

وصاحب العلوم العقلية، تراه يعنى فى تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، كما تراه يعنى بذكر شبههم والرد عليها، وذلك كالفخر الرازى فى كتابه « مفاتيح الغيب ».

وصاحب الفقه تراه قد عنى بتقريره الأدلة للفروع الفقهية، والرد على من يخالف مذهبه، وذلك كالجصَّاص، والقرطبى.

وصاحب التاريخ، ليس له شغل إلا القصص، وذكر أخبار من سلف ما صح منها وما لا يصح، وذلك كالثَّعلبى والخازن.

وصاحب البدع، ليس له قصد إلا أن يؤول كلام الله وينزله على مذهبه الفاسد، وذلك كالرمانى، والجبائى، والقاضى عبد الجبار، والزمخشرى من المعتزلة. والطبرسى، وملا محسن الكاشى من الإمامية الإثنا عشرية.

وأصحاب التصوف قصدوا إلى ناحية الترغيب والترهيب. واستخراج المعانى الإشارية من الآيات القرآنية بما يتفق مع مشاربهم، ويتناسب مع رياضتهم ومواجيدهم، ومن هؤلاء ابن عربى، وأبو عبد الرحمن السلمى..

وهكذا فسر كل صاحب فن أو مذهب ما يتناسب مع فنه أو يشهد لمذهبه وقد استمرت هذه النزعة العلمية العقلية وراجت فى بعض العصور رواجا عظيما كما راجت فى عصرنا الحاضر تفسيرات يريد أهلها من ورائها أن يحمِّلوا آيات القرآن كل العلوم، ما ظهر منها وما لم يظهر، كأن هذا فيما يبدو وجه من وجوه إعجازه القرآن وصلاحيته لأن يتمشى مع الزمن. وفى الحق أن هذا غلو منهم، وإسراف يخرج القرآن عن مقصده الذى نزل من أجله، ويحيد به عن هدفه الذى يرمى إليه.

وسوف نتكلم على ذلك بتوسع عند الكلام عن التفسير العلمى إن شاء الله تعالى.

ثم إن هذا الطغيان العقلى العلمى، لم يطغ على التفسير بالمأثور الطغيان الذى يجعله فى عداد ما درس وذهب، بل وجد من العلماء فى عصور مختلفة من استطاع أن يقاوم تيار هذا الطغيان، ففسر القرآن تفسيرا نقليا بحتا، على توسع منهم فى النقل، وعدم تفرقة بين ما صح وما لم يصح، كما فعل السيوطى فى كتابه « الدر المنثور ».

● **التفسير الموضوعى:**

وكذلك وجد من العلماء من ضيق دائرة البحث فى التفسير، فتكلم عن ناحية واحدة من نواحيه المتشعبة المتعددة، فابن القيم - مثلا - أفرد كتابا من مؤلفاته للكلام عن أقسام القرآن سماه «التبيان فى أقسام القرآن» وأبو عبيدة أفرد كتابا للكلام عن مجاز القرآن، والراغب الأصفهانى أفرد كتابا فى مفردات القرآن . وأبو جعفر النحاس أفرد كتابا فى الناسخ والمنسوخ من القرآن. وأبو الحسن الواحدى أفرد كتابا فى أسباب نزول القرآن والجصاص أفرد كتابا فى أحكام القرآن .. وغير هؤلاء كثير من العلماء الذين قصدوا إلى موضوع خاص فى القرآن يجمعون ما تفرق منه، ويفردونه بالدرس والبحث.

● **توسع متقدمى المفسرين قعد بمتأخريهم عن البحث المستقل:**

ثم إنا نجد متقدمى المفسرين قد توسعوا فى التفسير إلى حد كبير، جعل من جاء بعدهم من المفسرين لا يلقون عنتا، ولا يجدون مشقة فى محاولتهم لفهم كتاب الله، وتدوين ما دونوا من كتب فى التفسير، فمنهم من أخذ كلام غيره وزاد عليه، ومنهم من اختصر، ومنهم من علق الحواشى وتتبع كلام من سبقه، تارة بالكشف عن المراد، وأخرى بالتفنيد والاعتراض، ومع ذلك فاتجاهات التفسير؛ وتعدد طرائقه وألوانه. لم تزل على ما كانت عليه، متشعبة متكاثرة.

أما فى عصرنا الحاضر، فقد غلب اللون الأدبى الاجتماعى على التفسير ووجدت بعض محاولات علمية، فى كثير منها تكلف ظاهر وغلو كبير، أما اللون المذهبى، فقد بقى منه إلى يومنا هذا بمقدار ما بقى من المذاهب الإسلامية، وسوف نعرض للتفسير فى عصرنا الحاضر بما فيه الكفاية إن شاء الله تعالى.

هذا هو شأن التفسير فى مرحلته الثالثة - مرحلة التدوين - وهذه هى خطواته التى تدرج فيها من لدن نشأته إلى عصرنا الحاضر، وتلك هى ألوانه وطرائقه، وأرى من العسير على أن أتمشى بالتفسير مع الزمن، وأن أتكلم عن طرائقه ، ومميزاته، واتجاهاته، وألوانه فى كل عصر من العصور التى مرت عليه، وذلك راجع إلى أننا لم نقف على كثير مما خلفته تلك العصور من آثار فيه وهى كثرة كاثرة تنوعت مقاصدها واختلفت اتجاهاتها . وإننا لندهش عند سماع ما ألف فى التفسير من الكتب التى بلغت حد الكثرة. ونسبت لرجال لهم قيمتهم العلمية، ففى القرن الثانى كتب عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة تفسيرا للقرآن عن الحسن البصرى، كما ذكره ابن خلكان فى كتابه «وفيات الأعيان»[1]، ويذكر صاحب كتاب «تبيين كذب المفترى»: أن أبا الحسن

---

(١) الجزء الثانى ص١٠٣.

الأشعرى كتب كتابا فى التفسير يسمى «المختزن»، لم يترك آية تعلق بها بدعى إلا أبطل تعلقه بها ، وجعلها حجة لأهل الحق [١] .

كما ينسب إلى الجوينى تفسير كبير يشتمل على عشرة أنواع فى كل آية [٢] وينسب للقشيرى أيضا تفسير كبير [٣] . وابن الأنبارى يذكرون أنه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيرا من تفاسير القرآن بأسانيدها [٤] وأبو هلال العسكرى له كتاب «المحاسن فى تفسير القرآن»، خمس مجلدات [٥] وغير هذا كثير جدا من الكتب التى ألفت فى تفسير القرآن .

وبعد .... فهل يكون فى مقدورى – وقد اندرست معظم كتب التفسير – أن أتكلم عن التفسير وما ألف فيه فى جميع مراحله الزمنية؟ اللهم إن هذا أمر لا أقدر عليه إلا إذا جمع بين يدى كل ما كتب فى التفسير من مبدأ نشأته إلى يومنا هذا، وكان لدىَّ من الوقت ما يتسع لدراسته كله، وأنى لى بذلك؟

على أننا لو نظرنا إلى مناحى المفسرين واتجاهاتهم، لوجدناهم مع اختلاف عصورهم يشتركون فيها، فبينما نجد من المتقدمين من دوَّن التفسير بالمأثور خاصة، نجد من المتأخرين من قصر تفسيره على المأثور أيضا . وبينما نجد من المتقدمين من نحا فى تفسيره الناحية الإشارية نجد من المتأخرين من ينحو هذا المنحى بعينه، وبينما نجد من المتقدمين من حاول إخضاع القرآن لمذهبه وعقيدته نجد من المتأخرين من حاول مثل هذه المحاولة [٦] وهكذا نجد كثيرا من كتب التفسير على اختلاف أزمانها تتحد فى مشربها، وتتجه إلى ناحية واحدة من نواحى التفسير المختلفة .

لهذا كله، أرى نفسى مضطرا إلى أن أعدل فى هذه المرحلة الثالثة – مرحلة عصور التدوين – عن السير بالتفسير مع الزمن إلى التكلم عنه من ناحية هذه الاتجاهات التى اتجه إليها المفسرون فى تفاسيرهم وأتبع ذلك بالكلام عن أشهر الكتب المؤلفة فى التفسير فأتكلم أولا عن التفسير المأثور وأشهر ما دون فيه، ثم عن التفسير بالرأى الجائز وغير الجائز، وعن أشهر الكتب المؤلفة فى ذلك . ويندرج فى هذا الكلام على تفاسير الفرق المختلفة، ثم أتكلم بعد ذلك عن التفسير عند الصوفية وأهم كتبهم فيه، ثم عند الفلاسفة، ثم عند الفقهاء كذلك، ثم أتكلم عن التفسير العلمى ، ثم أختم بكلمة عامة عن التفسير فى عصرنا الحاضر، وأسأل الله العون والتوفيق .

---

(١) تبيين كذب المفتري ص ١٣٣ وانظر ص ١٣٦ منه أو في هامشها، وذكر المقريزى أنه فى سبعين مجلدا، وعن ابن عربى أنه فى خمسمائة مجلد ... وابن فورك كثير النقل عن هذا التفسير. ويقول التاج السبكى أنه اطلع على جزء منه .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥٧ .　　(٣) نفس المرجع ص ٢٧٣ .

(٤ ، ٥) التفسير ... معالم حياته .. منهجه اليوم ص ١٥ .

(٦) سيتضح لك فيما بعد التوافق في مناحى التفسير بين المتقدمين والمتأخرين.

الفصل الأول

التفسير بالمأثور

● ما هو التفسير المأثور؟

يشمل التفسير المأثور ما جاء فى القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نقل عن الرسول ﷺ وما نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما نقل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم.

وإنما أدرجنا فى التفسير المأثور ما روى عن التابعين ـ وإن كان فيه خلاف هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأى – لأننا وجدنا كتب التفسير المأثور ، كتفسير ابن جرير وغيره، لم تقتصر على ذكر ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم وما روى عن أصحابه، بل ضمت إلى ذلك ما نقل عن التابعين فى التفسير.

● تدرج التفسير المأثور:

تدرج التفسير المأثور فى دوريه – دور الرواية ودور التدوين – أما فى دور الرواية، فإن رسول الله ﷺ بين لأصحابه ما أُشكل عليهم من معانى القرآن، فكان هذا القدْر من التفسير يتناوله الصحابة بالرواية بعضهم لبعض، ولمن جاء بعدهم من التابعين.

ثم وجد من الصحابة من تكلم فى تفسير القرآن بما ثبت لديه عن رسول الله ﷺ أو بمحض رأيه واجتهاده، وكان ذلك على قلة يرجع السبب فيها إلى الروعة الدينية التى كانت لهذا العهد، والمستوى العقلى الرفيع لأهله، وتحدد حاجات حياتهم العملية ثم شعورهم مع هذا بأن التفسير شهادة على الله بأنه عنى باللفظ كـذا.

ثم وجد من التابعين من تصدى للتفسير، فروى ما تجمع لديه من ذلك عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة، وزاد على ذلك من القول بالرأى والاجتهاد، بمقدار ما زاد من الغموض الذى كان يتزايد كلما بعد الناس عن عصر النبى ﷺ والصحابة.

ثم جاءت الطبقة التى تلى التابعين وروت عنهم ما قالوا، وزادوا عليه بمقدار ما زاد من غموض... وهكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة وتروى الطبقة التالية ما كان عند الطبقات التى سبقتها، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق.

ثم ابتدأ دور التدوين – وهو ما يعنينا فى هذا البحث – فكان أول ما دون من التفسر، هو التفسير المأثور، على تدرج فى التدوين كذلك، فكان رجال الحديث والرواية هم أصحاب الشأن الأول فى هذا. وقد رأينا أصحاب مبادئ العلوم حين

ينسبون – على عادتهم – وضع كل علم لشخص بعينه يعدون واضع التفسير – بمعنى جامعه لا مدونه – الإمام مالك بن أنس الأصبحى، إمام دار الهجرة [١].

وكان التفسير إلى هذا الوقت لم يتخذ له شكلا منظما، ولم يفرد بالتدوين بل كان يكتب على أنه باب من أبواب الحديث المختلفة يجمعون فيه ما روى عن النبى ﷺ وعن الصحابة والتابعين.

ثم بعد ذلك انفصل التفسير عن الحديث، وأُفرد بتأليف خاص، فكان أول ما عرف لنا من ذلك، تلك الصحيفة التى رواها على بن أبى طلحة عن ابن عباس. [٢]

ثم وجد من ذلك جزء أو أجزاء دونت فى التفسير خاصة، مثل ذلك الجزء المنسوب لأبى روق[٣] وتلك الأجزاء الثلاثة التى يرويها محمد بن ثور عن ابن جريج. [٤]

ثم وجدت من ذلك موسوعات من الكتب المؤلفة فى التفسير، جمعت كل ما وقع لأصحابها من التفسير المروى عن النبى ﷺ وأصحابه وتابعيهم، كتفسير ابن جرير الطبرى. ويلاحظ أن ابن جرير ومن على شاكلته – وإن نقلوا تفاسيرهم بالإسناد – توسعوا فى النقل وأكثروا منه، حتى استفاض وشمل ما ليس موثوقا به. كما يلاحظ أنه كان لا يزال موجودا إلى ما بعد عصر ابن جرير ومن على شاكلته – ممن أفردوا التفسير بالتأليف – رجال من المحدثين بوبوا للتفسير بابا ضمن أبواب ما جمعوا من الأحاديث.

ثم وجد بعد هذا أقوام دونوا التفسير المأثور بدون أن يذكروا أسانيدهم فى ذلك، وأكثروا من نقل الأقوال فى تفاسيرهم بدون تفرقة بين الصحيح والعليل، مما جعل الناظر فى هذه الكتب لا يركن لما جاء فيها، لجواز أن يكون من قبيل الموضوع المختلق، وهو كثير فى التفسير.

ثم بعد هذا تغيرت موجهات الحياة، فبعد أن كان التدوين فى التفسير لا يتعدى المأثور منه، تعدى إلى تدوين التفسير بالرأى على تدرج فيه، كما أشرنا إليه فيما سبق.

● اللون الشخصى للتفسير المأثور:

من المعلوم أن الشخص الذى يفسر نصا من النصوص، يلون هذا النص بتفسيره إياه لأن المتفهم لعبارة من العبارات، هو الذى يحدد معناه ومرماها وفق مستواه الفكرى، وعلى سعة أفقه العقلى، وليس فى استطاعته أن يفهم من النص إلا ما يرمى إليه فكره، ويمتد إليه عقله، وبمقدار هذا يتحكم فى النص ويحدد بيانه، وهذا أصل ملحوظ،

---

(١) المبادئ النصرية: ٢٦.
(٢) الإتقان ٢ / ٨٨.
(٣) الإتقان ٢ / ٨٨.
(٤) نفس المرجع السابق

نجد آثاره واضحة فى كتب التفسير على اختلافها، فما من كتاب منها إلا وقد وجدنا آثار شخصية صاحبه وقد طبعت تفسيره بطابع خاص لا يعسر علينا إدراكه.

غير أن هذا الطابع الشخصى الذى يطبع به التفسير إن ظهر لنا جليا واضحا فى كتب التفسير بالرأى، فإنا لا نكاد نجده لأول وهلة على هذا النحو من الوضوح والجلاء بالنسبة لكتب التفسير بالمأثور، ولكن نستطيع أن نتبيَّنه إذا ما قدرنا أن المتصدى لهذا التفسير النقلى إنما يجمع حول الآية من المرويات مايشعر أنها متجهة إليه، متعلقة به، فيقصد إلى ما يتبادر لذهنه من معناها، ثم تدفعه الفكرة العامة فيها إلى أن يصل بين الآية وما يروى حولها فى اطمئنان، وبهذا الاطمئنان، يتأثر نفسيا وعقليا، حينما يقبل مرويا ويعنى به، أو يرفض مرويا حين لا يرتاح إليه.

وكذلك راج بين المتقدمين - كما لاحظه ابن خلدون فى مقدمته - ما هم فى شوق إليه وتعلق به، من أسباب المكونات، وبدء الخليقة، وأسرار الوجود، وتفصيل الأحداث الكبرى فى تاريخ الإنسانية الأولى، نظراً لبداوتهم وأُمِّيتهم، وقلَّة المتداول بينهم منه، فكان من وراء ذلك كثرة الإسرائيليات، وليس من شك فى أن هذا صورة عقلية، وطابع شخصى لهذا العصر الأول (١) ، كما أنه صورة عقلية، وطابع شخصى لكل مَن يقبل هذه الإسرائيليات، ويُفسِّر بعض آيات القرآن على ضوئها.

ثم إننا بعد هذا نلحظ لوناً شخصياً آخر فى التفسير النقلى، ذلك أن الشخص الذى يعرف قيمة الرجال، ويستطيع أن ينقد السند، ويعرف أسباب الضعف فى الرواية، نرى تفسيره يُطبع بهذا الطابع الشخصى الخاص، فيتحرى الصحة فيما يرويه، فلا يدخل فى كتابه مروياً اعتراه الضعف أو تطرق إليه الخلل. أما الشخص الذى لا دراية له بأسباب الضعف فى الرواية، وليس عنده القدرة على نقد الرجال ونقد المروى عنهم فحاطب ليل، يجمع كل ما يُنقل له فى ذلك بدون أن يُفرِّق بين الصحيح وغيره.

وبعد... أفلا ترى أنه حتى في رواج التفسير النقلى وتداوله تكون شخصية المتعرض للتفسير هى الملوِّنة له، المروِّجة لصنف منه، أظن أن نعم.

● **الضعف فى رواية التفسير المأثور وأسبابه:**

علمنا مما تقدَّم أن التفسير المأثور يشمل ما كان تفسيراً للقرآن بالقرآن، وما كان تفسيراً للقرآن بالسُّنَّة، وما كان تفسيراً للقرآن بالموقوف على الصحابة أو المروى عن التابعين. أما تفسير القرآن بالقرآن. أو بما ثبت من السُّنَّة الصحيحة، فذلك مما لا خلاف فى قبوله، لأنه لا يتطرق إليه الضعف. ولا يجد الشك إليه سبيلاً.

---

(١) انظر التفسير.. معالم حياته... منهجه اليوم ص ٢٨.

وأما ما أضيف إلى النبى ﷺ وهو ضعيف فى سنده أو متنه فذلك مردود غير مقبول، ما دام لم تصح نسبته إلى النبى ﷺ.

وأما تفسير القرآن بما يُروى عن الصحابة أو التابعين، فقد تسرَّب إليه الخلل، وتطرَّق إليه الضعف، إلى حد كاد يُفقدنا الثقة بكل ما رُوِى من ذلك، لولا أن قيَّض الله لهذا التراث العظيم مَنْ أزاح عنه هذه الشكوك، فسلمتَ لنا منه كمية لا يُستهان بها، وإن كان صحيحها وسقيمها لا يزال خليطاً فى كثير من الكتب التى عَنِىَ أصحابها بجمع شتات الأقوال.

ولقد كانت كثرة المروى من ذلك كثرة جاوزت الحد - وبخاصة عن ابن عباس وعلىّ بن أبى طالب رضى الله عنهما - أكبر عامل فى صرف همة العلماء ولفت أنظارهم إلى البحث والتمحيص، والنقد والتعديل والتجريح، حتى لقد نُقل عن الإمام الشافعى رضى الله عنه أنه قال: «لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث» (١). وهذا العدد الذى ذكره الشافعى، لا يكاد يُذكر بجوار ما رُوى عن ابن عباس من التفسير. وهذا يدل على مبلغ ما دخل فى التفسير النقلى من الروايات المكذوبة المصنوعة.

● **أسباب الضعف**:

ونستطيع أن نُرجِع أسباب الضعف فى رواية التفسير المأثور إلى أُمور ثلاثة:

أولها: كثرة الوضع فى التفسير.

ثانيها: دخول الإسرائيليات فيه.

ثالثها: حذف الأسانيد.

وأرى أن أعرض لكل سبب من هذه الأسباب الثلاثة المجملة بالإيضاح والتفصيل، حتى يتبيَّن لنا مقدار ما كان لكل منها من الأثر فى فقدان الثقة بكثير من الروايات المأثورة فى التفسير.

أولاً: الوضع فى التفسير

● **نشأة الوضع فى التفسير**:

نشأ الوضع فى التفسير مع نشأته فى الحديث، لأنهما كانا أول الأمر مزيجاً لا يستقل أحدهما عن الآخر، فكما أننا نجد فى الحديث: الصحيح والحسن والضعيف، وفى رواته مَنْ هو موثوق به، ومَنْ هو مشكوك فيه، ومَنْ عُرِف بالوضع، نجد مثل ذلك فيما رُوِىَ من التفسير، ومَنْ رَوى من المفسِّرين.

وكان مبدأ ظهور الوضع فى سنة إحدى وأربعين من الهجرة، حين اختلف المسلمون

(١) الإتقان: ٢/١٨٩

سياسياً، وتفرَّقوا إلى شيعة وخوارج وجمهور، ووُجِدَ من أهل البدع والأهواء مَنْ روَّجوا لبدعهم، وتعصَّبوا لأهوائهم، ودخل فى الإسلام مَن تبطن الكفر والتحف الإسلام بقصد الكيد له، وتضليل أهله، فوضعوا ما وضعوا من روايات باطلة، ليصلوا بها إلى أغراضهم السيئة، ورغباتهم الخبيثة.

● **أسبابه :**

ويرجع الوضع فى التفسير إلى أسباب متعددة: منها التعصب المذهبى، فإنَّ ما جَدَّ من افتراق الأُمة إلى شيعة تطرَّفوا فى حب علىّ، وخوارج انصرفوا عنه وناصبوه العداء، وجمهور المسلمين الذين وقفوا بجانب هاتين الطائفتين بدون أن يمسهم شىء من ابتداع التشيع أو الخروج، جعل كل طائفة من هذه الطوائف تحاول بكل جهودها أن تؤيدها مذهبها بشىء من القرآن، فنسب الشيعة إلى النبى ﷺ، وإلى علىّ وغيره من أهل البيت - رضى الله عنهم - أقوالاً كثيرة فى التفسير تشهد لمذهبهم. كما وضع الخوارج كثيراً من التفسير الذى يشهد لمذهبهم (١) ، ونسبوه إلى النبى ﷺ أو إلى أحد أصحابه، وكان قصد كل فريق من نسبة هذه الموضوعات إلى النبى ﷺ أو إلى أحد أصحابه، الترويج للمروى، والإمعان فى التدليس، فإن نسبة المروى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام أو إلى أحد الصحابة، تورث المروى ثقة وقبولاً. لا يوجد شىء منهما عندما يُنسب المروى لغير النبى عليه الصلاة والسلام أو لغير صحابى.

كذلك نجد اللون السياسى فى هذا العصر يترك له أثراً بَيِّناً فى وضع التفسير، ويُلاحَظ أن المروى عن علىّ وابن عباس رضى الله عنهما قد جاوز حد الكثرة، مما يجعلنا نميل إلى القول بأنه قد وُضع عليهما فى التفسير أكثر مما وُضِع على غيرهما، والسبب فى ذلك أنَّ علياً وابن عباس رضى الله عنهما من بيت النبوة، فالوضع عليهما يُكسب الموضع ثقة وقبولاً، وتقديساً ورواجاً، مما لا يكون لشىء مما يُنسب إلى غيرهما. وفوق هذا فقد كان لعلىّ من الشيعة ما ليس لغيره، فنسبوا إليه من القول فى التفسير ما يظنون أنه يُعلى من قدره، ويرفع من شأنه. وابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، فوُجد من الناس مَنْ تزَلَّف إليهم، وتقرَّب بكثرة ما يرويه لهم عن جدهم ابن عباس، مما يدل على أن اللون السياسى كان له أثر ظاهر فى وضع التفسير.

كذلك نجد من أسباب الوضع فى التفسير ما قصده أعداء الإسلام الذين اندسُّوا بين أبنائه متظاهرين بالإسلام، من الكيد له ولأهله، فعمدوا إلى الدس والوضع فى التفسير بعد أن عجزوا عن أن ينالوا من هذا الدين عن طريق الحرب والقوة، أو عن طريق البرهان والحُجَّة.

---

(١) وسيأتي شئ من ذلك عند الكلام عن تفسير الشيعة والخوارج.

● أثر الوضع فى التفسير :

وكان من وراء هذه الكثرة التى دخلت فى التفسير ودُسَّت عليه، أن ضاع كثير من هذا التراث العظيم الذى خلَّفه لنا أعلام المفسِّرين من السَلَف، لأن ما أحاط به من شكوك، أفقدنا الثقة به، وجعلنا نرد كل رواية تطرَّق إليها شىء من الضعف، وربما كانت صحيحة فى ذاتها.

كما أن اختلاط الصحيح من هذه الروايات بالسقيم منها، جعل بعض مَنْ ينظر فيها وليس عنده القدرة على التمييز بين الصحيح والعليل، ينظر إلى جميع ما رُوِىَ بعين واحدة، فيحكم على الجميع بالصحة، وربما وَجَد من ذلك روايتين متناقضتين عن مفسِّر واحد فيتهمه بالتناقض فى قوله، ويتهم المسلمين بقبول هذه الروايات المتناقضة المتضاربة.

يقول الأستاذ «جولدزيهر» فى كتابه «المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن» (ص ٧٨ — ٨٢) — ما نصه: «وإنه لمما يلفت النظر فى هذا المحيط، هذه الظاهرة الغريبة، وهى أن التعاليم المنسوبة إلى ابن عباس تحمل طابع التصديق بشكل متساو، وهى فى نفسها تظهر فى تضاد شديد بينها وبين بعضها، مما لا يقبل التوسط أو التوفيق».

ثم يسوق بعد ذلك مثالاً لهذا التضاد، فيذكر ما قام حول تعيين الذبيح من خلاف أسنده مثيروه إلى أقوال مأثورة عن السَلَف، ويذكر فى ضمن كلامه: «أن كل فريق يعتمد فى رأيه على إسناد متصل بابن عباس يدعم به رأيه، فالإسحاقيون عن عكرمة، والإسماعيليون عن الشعبى أو مجاهد، كل أُولئك سمعوا ذلك عن ابن عباس، وكلٌّ ادَّعى بأن هذا هو رأيه فى هذه المسألة..».

ثم يقول بعد كلام ساقه فى هذا الموضوع: «ويمكن أن يُرى من ذلك إلى أى حد يكون مقدار صحة الرأى المستند إلى ابن عباس، وإلى أى حد يمكن الاعتراف به. وما نعتبره بالنسبة له وللآراء المأثورة عنه، يمكن أن يُعتبر إلى أقصى حد بالنسبة للتفسير المأثور، فالأقوال المتناقضة يمكن أن ترجع دائماً إلى قائل واحد، معتمدة فى الوقت نفسه على أسانيد مرضية موثوق بها...».

ثم يقول بعد كلام ساقه عن الإسناد وما وقع فيه من اللعب والخداع: «ومن الملاحظات التى أبديناها، يمكن أن نخلص بهذه النتيجة: وهى أنه لا يوجد بالنسبة لتفسير مأثور للقرآن ما نستطيع أن نسميه وحدة تامة أو كياناً قائماً، فإنه قد تُروى عن الصحابة فى تفسير الموضوع الواحد آراء متخالفة وفى أغلب الأحيان يناقض بعضها بعضاً من جهة، ومن جهة أخرى فقد تُنسب للصحابى الواحد فى معنى الكلمة الواحدة أو الجملة كلها آراء مختلفة، وبناء على ذلك، يُعتبر التفسير الذى يخالف بعضه بعضاً، والمناقض بعضه بعضاً، مساوياً للتفسير بالعلم».

هذا ما حكم به الأستاذ «جولدزيهر» على التفسير بالمأثور فى كتابه، وكل ما قاله فى هذا الموضوع لا يعدو أن يكون محاولات فاشلة يريد من ورائها أن يُظهر أن ابن عباس خاصة، ومن تكلم فى التفسير من الصحابة عامة، بمظهر الشخص الذى يناقض نفسه فى الكلمة الواحدة أو الموضوع الواحد. كما يرمى من وراء ذلك إلى أن يصرف نظر المسلمين عن هذه الثروة الضخمة التى خلَّفها لهم السَلَف الصالح فى التفسير، زعماً أن هذا التناقض الموجود بين الروايات، نتيجة لاختلاف وجهات النظر من شخص واحد أو أشخاص، وتفسير هذا شأنه نحن فى حِلٍّ من التزامه، لأنهم قالوا بعقولهم، ونحن مشتركون معهم فى هذا القَدْر.

ونحن لا ننكر أن هناك اختلافاً بين السَلَف فى التفسير، كما لا ننكر أنَّ هناك اختلافاً بين قولين أو أقوال لشخص واحد منهم، ولكن هذا الاختلاف قلنا عنه فيما سبق مفصَّلاً: إن معظمه يرجع إلى اختلاف عبارة وتنوع، لا اختلاف تناقض وتضاد، فما كان من هذا القبيل، فالجمع بينه سهل ميسور، وما لم يمكن فيه الجمع، فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدَّم إن استويا فى الصحة عنه، وإلا فالصحيح المقدَّم(١).

أما إذا تعارضت أقوال جماعة من الصحابة وتعذَّر الجمع أو الترجيح، فيُقدَّم ابن عباس على غيره، لأن النبى ﷺ بشَّره بذلك حيث قال: «اللَّهم علِّمه التأويل» وقد رجح الشافعى قول زيد فى الفرائض لحديث: «أفرضكم زيد» (٢).

وأما ما ساقه على سبيل المثال من اختلاف الرواية عن ابن عباس فى تعيين الذبيح، فقد رجعتُ إلى ابن جرير فى تفسيره، فوجدته قد ذكر عن ابن عباس هاتين الروايتين المختلفتين، وساق كل رواية منها بأسانيد تتصل إلى ابن عباس، بعضها يرفعه إلى الرسول ﷺ، وبعضها موقوف عليه.

وابن جرير - كما نعلم - لم يلتزم الصحة فى كل ما يرويه، ولو أننا عرضنا هاتين الروايتين على قواعد المحدِّثين فى نقد الرواية والترجيح، لتبين لنا بكل وضوح وجلاء، أن الرواية القائلة بأن الذبيح هو إسماعيل، أصح من غيرها وأرجح مما يخالفها، لأنها مؤيَّدة بأدلة كثيرة يطول ذكرها، وأيضاً فإن الرواية التى يذكرها ابن جرير عن ابن عباس مرفوعة إلى رسول الله ﷺ ومفيدة أن الذبيح هو إسحاق، فى سندها الحسن بن دينار عن علىّ بن زيد، والحسن بن دينار متروك، وعلىّ بن زيد منكر الحديث، كما ذكره الحافظ ابن كثير فى تفسيره (٣).

---

(١) الإتقان ٢ / ١٧٩. (٢) الإتقان: ٢ / ١٨٣. (٣) الجزء الرابع ص ١٧.

أما باقى الروايات الموقوفة على ابن عباس، والتى تفيد أن الذبيح هو إسحاق، فهى - وإن كانت صحيحة الأسانيد - محمولة على أن ما تضمنته من أن الذبيح هو إسحاق، كان رأى ابن عباس فى أول الأمر، لأنه سمع ذلك من بعض الصحابة الذين كانوا يحدَّثون فى مثل هذا بما سمعوه من كعب وغيره من مسلمى اليهود، ثم علم بعد: أن ذلك قول اليهود فرجع عنه وصرَّح بنقيضه، كما قال ابن جرير: «حدَّثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عمر بن قيس، عن عطاء بن أبى رباح، عن عبد الله ابن عباس أنه قال: المفدَّى إسماعيل، وزعمت اليهود أنه إسحاق وكذبت اليهود»[١]، وهذا الأثر صحيح عن ابن عباس، إسناده على شرط الصحيح، وهو كما ترى صريح فى تكذيب اليهود فيما زعموه، وهو يقضى على كل أثر بخلافه، وبهذا الطريق تنتظم الآثار الواردة عن ابن عباس فى هذا الباب. قال ابن كثير فى تفسيره (جـ ٤ ص١٧) بعد ما ساق الروايات فى أن الذبيح هو إسحاق: «وهذه الأقوال - والله أعلم - كلها مأخوذة عن كعب الأحبار، فإنه لما أسلم في الدولة العمرية جعل يُحدِّث عمر رضى الله عنه عن كتبه قديماً، فربما استمع له عمر رضى الله عنه، فترخَّص الناس فى استماع ما عنده، ونقلوا ما عنده عنه، غثها وسمينها، وليس لهذه الأُمَّة - والله أعلم - حاجة إلى حرف واحد مما عنده».

وأما ما رمى إليه من جعل التفسير المأثور مساوياً للتفسير بالعلم، وادعاؤه أنه لا توجد له وحدة تامة أو كيان قائم، فهذا شطط منه فى الرأى، ولا يكاد يسلم له هذا المدَّعى، لأن المأثور الذى صح عن النبى ﷺ له مكانته وقيمته. ﴿**إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ**﴾ [النجم: ٤] .. وأما ما صح عن الصحابة فغالبه مما تلقوه عن الرسول ﷺ، وقليل منه قالوه عن نظر منهم واجتهاد، وحتى هذا القليل - عندمَنْ لا يرى أن له حكم المرفوع - له أيضاً قيمته ومكانته، ولا يجوز العدول عنه إذا صح إلى غيره، لأنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التى اختُصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح.

وبعد.. فهل يُعَد التفسير المأثور مساوياً للتفسير بالعلم؟ اللَّهم إن هذا لا يقوله منصف.

● قيمة التفسير الموضوع :

ثم إن هذا التفسير الموضوع، لو نظرنا إليه من ناحيته الذاتية بصرف النظر عن ناحيته الإسنادية، لوجدنا أنه لا يخلو من قيمته العلمية، لأنه مهما كثر الوضع فى التفسير فإن الوضع ينصب على الرواية نفسها، أما التفسير فى حد ذاته فليس دائماً

---

(١) تفسير ابن جرير ٢٣ / ٥٣ .

أمراً خيالياً بعيداً عن الآية، وإنما هو – في كثير من الأحيان – نتيجة اجتهاد علمى له قيمته، فمثلاً مَنْ يضع فى التفسير شيئاً وينسبه إلى علىّ أو إلى ابن عباس، لا يضعه على أنه مجرد قول يلقيه على عواهنه، وإنما هو رأى له، واجتهاد منه فى تفسير الآية، بناء على تفكيره الشخصى، وكثيراً ما يكون صحيحاً، غاية الأمر أنه أراد لرأيه رواجاً وقبولاً، فنسبه إلى مَنْ نُسب إليه من الصحابة. ثم إن هذا التفسير المنسوب إلى علىّ أو ابن عباس لم يفقد شيئاً من قيمته العلمية غالباً، وإنما الشىء الذى لا قيمة له فيه هو نسبته إلى علىّ أو ابن عباس.

فالموضوع من التفسير – والحق يقال – لم يكن مجرد خيال أو وهم خُلق خلقاً، بل له أساس ما، يهم الناظر فى التفسير درسه وبحثه، وله قيمته الذاتية وإن لم يكن له قيمته الإسنادية (١) .

* * *

(١) انظر فجر الإسلام ص ٢٥١ ، وضحى الإسلام : ٢/١٤٣

ثانياً : الإسرائيليات

● تمهيـــد :

● **بيان المراد بالإسرائيليات ومدى الصلة بينها وبين القرآن:**

لفظ الإسرائيليات وإن كان يدل بظاهره على اللون اليهودى للتفسير، وما كان للثقافة اليهودية من أثر ظاهر فيه، إلا أنَّا نريد به ما هو أوسع من ذلك وأشمل، فنريد به ما يعم اللون اليهودى واللون النصرانى للتفسير، وما تأثر به التفسير من الثقافتين اليهودية والنصرانية.

وإنما أطلقنا على جميع ذلك لفظ «الإسرائيليات»، من باب التغليب للجانب اليهودى على الجانب النصرانى، فإن الجانب اليهودى هو الذى اشتهر أمره فكثر النقل عنه، وذلك لكثرة أهله، وظهور أمرهم، وشدة اختلاطهم بالمسلمين من مبدأ ظهور الإسلام إلى أن بسط رواقه على كثير من بلاد العالَم ودخل الناس فى دين الله أفواجاً.

كان لليهود ثقافة دينية، وكان للنصارى ثقافة دينية كذلك، وكلتا الثقافتين كان لها أثر فى التفسير إلى حد ما.

أما اليهود، فإن ثقافتهم تعتمد أول ما تعتمد على التوراة التى أشار إليها القرآن بقوله: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ**﴾ [المائد: ٤٤] ودلَّ على بعض ما جاء فيها من أحكام بقوله: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ**﴾ [المائدة: ٤٥] .. وكثيراً ما يستعمل المسلمون واليهود أنفسهم لفظ «التوراة» ويطلقونه على كل الكتب المقدَّسة عند اليهود فيشمل الزبور وغيره. وتسمى التوراة بما اشتملت عليه من الأسفار الموسوية وغيرها: العهد القديم.

وكان لليهود بجانب التوراة سنن ونصائح وشروح لم تؤخذ عن موسى بطريق الكتابة، وإنما تحمَّلوها ونقلوها بطريق المشافهة. ثم نمت على مرور الزمن وتعاقب الأجيال، ثم دُوِّنت وعُرفت باسم التلمود، ووُجد بجوار ذلك كثير من الأدب اليهودى، والقصص، والتاريخ، والتشريع، والأساطير.

وأما النصارى فكانت ثقافتهم تعتمد - فى الغالب الأهم - على الإنجيل، وقد أشار القرآن إلى أنه من كتب السماء التى نزلت على الرسل فقال: ﴿**ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ**﴾ [الحديد: ٢٧] وغير هذا كثير من آيات القرآن التى تشهد له بذلك.

والأناجيل المعتبرة عند النصارى يُطلق عليها وعلى ما انضم إليها من رسائل الرسل، اسم: العهد الجديد. والكتاب المقدّس لدى النصارى يشمل: التوراة والإنجيل ويُطلق عليه: العهد القديم والعهد الجديد.

وكان طبيعيا أن يُشرح الإنجيل بشروح مختلفة، كانت فيما بعد منبعاً من منابع الثقافة النصرانية، كما وُجِدَ بجوار ذلك ما زاده النصارى من القصص، والأخبار، والتعاليم، التى زعموا أنهم تلقوها عن عيسى عليه السلام، وهذا كله كان من ينابيع هذه الثقافة النصرانية.

إذن.. فقد كانت التوراة المصدر الأول لثقافة اليهود الدينية، كما كان الإنجيل المصدر الأهم لثقافة النصارى الدينية.

وإذا نحن أجلنا النظر فى التوراة والإنجيل نجد أنهما قد اشتملا على كثير مما اشتمل عليه القرآن الكريم، وبخاصة ما كان له تعلق بقصص الأنبياء عليهم السلام، وذلك على اختلاف فى الإجمال والتفصيل، فالقرآن إذا عرض لقصة من قصص الأنبياء - مثلاً - فإنه ينحو فيها ناحية يخالف بها منحى التوراة أو الإنجيل، فتراه يقتصر على موضع العظة، ولا يتعرض لتفصيل جزئيات المسائل، فلا يذكر تاريخ الوقائع، ولا أسماء البلدان التى حصلت فيها، كما أنه لا يذكر فى الغالب أسماء الأشخاص الذين جرت على أيديهم بعض الحوادث. ويدخل فى تفاصيل الجزئيات، بل يتخيَّر من ذلك ما يمس جوهر الموضوع، وما يتعلق بموضع العبرة.

وإذا نحن تتبعنا هذه الموضوعات التى اتفق فى ذكرها القرآن والتوراة، أو القرآن والإنجيل، ثم أخذنا موضوعاً منها، وقارنا بين ما جاء فى الكتابين وجدنا اختلاف المسلك ظاهراً جلياً.

فمثلاً قصة آدم عليه السلام، ورد ذكرها فى التوراة، كما وردت فى القرآن فى مواضع كثيرة، أطولها ما ورد فى سورة البقرة، وما ورد فى سورة الأعراف. وبالنظر فى هذه الآيات من السورتين، نجد أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة، ولا لنوع الشجرة التى نُهِىَ آدم وزوجه عن الأكل منها، ولا بيَّن الحيوان الذى تقمصه الشيطان فدخل الجنة ليزل آدم وزوجه. كما لم يتعرَّض للبقعة التى هبط إليها آدم وزوجه وأقام بها بعد خروجهما من الجنة... إلى آخر ما يتعلق بهذه القصة من تفصيل وتوضيح.

ولكن نظرة واحدة يجيلها الإنسان فى التوراة يجد بعدها أنها قد تعرَّضت لكل ذلك وأكثر منه. فأبانت أن الجنة فى عدن شرقاً، وأن الشجرة التى نُهيا عنها كانت فى وسط الجنة، وأنها شجرة الحياة، وأنها شجرة معرفة الخير والشر، وأن الذى خاطب حواء هو الحيَّة، وذكرت ما انتقم الله به من الحيَّة التى تقمصها إبليس، بأن جعلها تسعى

على بطنها وتأكل التراب، وانتقم من حواء بتعبها هى ونسلها فى حبلها... إلى آخر ما ذُكر فيها مما يتعلق بهذه القصة (١).

ومثلاً نجد القرآن الكريم قد اشتمل على موضوعات وردت فى الإنجيل، فمن ذلك قصة عيسى ومريم، ومعجزات عيسى عليه السلام، كل ذلك جاء به القرآن فى أسلوب موجز، يقتصر على موضع العظة ومكان العبرة، فلم يتعرَّض القرآن لنسب عيسى مفصَّلاً، ولا لكيفية ولادته، ولا للمكان الذى وُلِدَ فيه، ولا لذكر الشخص الذى قُذفت به مريم، كما لم يتعرض لنوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء، ولا لحوادث جزئية من إبراء عيسى للأكمة والأبرص وإحياء الموتى..

مع أننا لو نظرنا فى الإنجيل لوجدناه قد تعرَّض لنسب عيسى، ولكيفية ولادة مريم له، ولذكر الشخص الذى قُذفت به مريم (٢)، ولنوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء (٣) ولحوادث جزئية من إبراء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى (٤)، ولكثير من مثل هذا التفصيل الموسَّع الذى أعرض عنه القرآن فلم يذكره لنا.

وبعد... فهل يجد المسلمون هذا الإيجاز فى كتابهم، ويجدون بجانب ذلك تفصيلاً لهذا الإيجاز فى كتب الديانات الأخرى، ثم لا يقتبسون منها بقدر ما يرون أنه شارح لهذا الإيجاز وموضِّح لما فيه من غموض؟.. هذا ما نريد أن نعرض له فى هذا البحث، ليتبين لنا كيف دخلت الإسرائيليات فى التفسير، وكيف تطوَّر هذا الدخول، وإلى أى حد تأثر التفسير بالتعاليم اليهودية والنصرانية.

● مبدأ دخول الإسرائيليات فى التفسير وتطوره:

نستطيع أن نقول: إن دخول الإسرائيليات فى التفسير، أمر يرجع إلى عهد الصحابة رضى الله عنهم، وذلك نظراً لاتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل فى ذكر بعض المسائل كما تقدَّم، مع فارق واحد، هو الإيجاز فى القرآن، والبسط والإطناب فى التوراة والإنجيل. وسبق لنا القول بأن الرجوع إلى أهل الكتاب، كان مصدراً من مصادر التفسير عند الصحابة، فكان الصحابى إذا مَرَّ على قصة من قصص القرآن يجد من نفسه ميلاً إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن منها ولم يتعرض له، فلا يجد مَن يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء النفر الذين دخلوا فى الإسلام، وحملوا إلى أهله ما معهم من ثقافة دينية، فألقوا إليهم ما ألقوا من الأخبار والقصص الدينى.

غير أن الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - لم يسألوا أهل الكتاب عن كل

---

(١) العهد القديم: الإصحاح الأول من سفر التكوين ص ٤ - ٥.
(٢) العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح الأول ص ١.
(٣) العهد الجديد، إنجيل مرقص، الإصحاح الثانى ص ٤٧.
(٤) إنجيل متى ص ٨، ١٠، ٤٠.

شيء، ولم يقبلوا منهم كل شيء، بل كانوا يسألون عن أشياء لا تعدو أن تكون توضيحاً للقصة وبياناً لما أجمله القرآن منها، مع توقفهم فيما يُلقى إليهم، فلا يحكمون عليه بصدق أو بكذب ما دام يحتمل كلا الأمرين، امتثالاً لقول الرسول ﷺ: «لا تُصَدِّقوا أهل الكتاب ولا تُكَذِّبوهم، وقولوا: ﴿**آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا**﴾ [المائدة: ٥٩]»(١).

كما أنهم لم يسألوهم عن شيء مما يتعلق بالعقيدة أو يتصل بالأحكام، اللّهم إلا إذا كان على جهة الاستشهاد والتقوية لما جاء به القرآن. كذلك كانوا لا يعدلون عما ثبت عن الرسول ﷺ من ذلك إلى سؤال أهل الكتاب، لأنه إذا ثبت الشيء عن الرسول ﷺ فليس لهم أن يعدلوا عنه إلى غيره، كما كانوا لا يسألون عن الأشياء التى يُشبه أن يكون السؤال عنها نوعاً من اللهو والعبث، كالسؤال عن لون كلب أهل الكهف، والبعض الذى ضُرِب به القتيل من البقرة، ومقدار سفينة نوح، ونوع خشبها، واسم الغلام الذى قتله الخضر.. وغير ذلك، ولهذا قال الدهلوى بعد أن بيّن أن السؤال عن مثل هذا تكلف ما لا يعني: «وكانت الصحابة رضى الله عنهم يعدون مثل ذلك قبيحاً من قبيل تضييع الأوقات»(٢).

كذلك كان الصحابة لا يُصَدِّقون اليهود فيما يخالف الشريعة أو يتنافى مع العقيدة. بل بلغ بهم الأمر أنهم كانوا إذا سألوا أهل الكتاب عن شيء فأجابوا عنه خطأ، رَدُّوا عليهم خطأهم. وبيَّنوا لهم وجه الصواب فيه، فمن ذلك ما رواه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال: «فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه». وأشار بيده يقللها(٣).

فقد اختلف السَلَف فى تعيين هذه الساعة، وهل هى باقية أو رُفِعَت؟ وإذا كانت باقية، فهل هى فى جمعة واحدة من السنة أو فى كل جمعة منها؟ فنجد أبا هريرة رضى الله عنه يسأل كعب الأحبار عن ذلك، فيجيبه كعب: بأنها فى جمعة واحدة من السنة، فيرد عليه أبو هريرة قوله هذا ويبيِّن له: أنها فى كل جمعة، فيرجع كعب إلى التوراة، فيرى الصواب مع أبى هريرة فيرجع إليه(٤).

كما نجد أبا هريرة أيضاً يسأل عبد الله بن سلام عن تحديد هذه الساعة ويقول له: أخبرنى ولا تضن علىّ، فيجيبه عبد الله بن سلام بأنها آخر ساعة فى يوم الجمعة، فيرد

---

(١) البخارى فى كتاب التفسير: ٨/ ١٢٠ من فتح البارى.

(٢) الفوز الكبير فى أصول التفسير ص ٣٥.

(٣) البخارى فى باب الجمعة: ٢/ ١٣.

(٤) القسطلانى فى شرحه للحديث السابق: ٢/ ١٩٠.

عليه أبو هريرة بقوله: كيف تكون آخر ساعة فى يوم الجمعة وقد قال رسول الله ﷺ: «لا يصادفها عبد مسلم وهو يُصَلِّى» وتلك الساعة لا يُصَلَّى فيها؟، فيجيبه عبد الله ابن سلام بقوله: ألم يقل رسول الله ﷺ: «مَن جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو فى صلاة حتى يُصلِّى»؟... الحديث [١].

فمثل هذه المراجعة التى كانت بين أبى هريرة وكعب تارة، وبينه وبين ابن سلام تارة أخرى، تدلنا على أن الصحابة كانوا لا يقبلون كل ما يقال لهم، بل كانوا يتحرون الصواب ما استطاعوا، ويردُّون على أهل الكتاب أقوالهم إن كانت لا توافق وجه الصواب.

ومهما يكن من شىء فإن الصحابة – رضى الله عنهم – لم يخرجوا عن دائرة الجواز التى حدَّها لهم رسول الله ﷺ وعما فهموه من الإباحة فى قوله ﷺ: «بلِّغوا عنى ولو آية، وحدِّثوا عن بنى إسرائيل ولا حَرج، ومَن كذب علىَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» [٢].

كما أنهم لم يخالفوا قول رسول الله ﷺ: «لا تُصدِّقوا أهل الكتاب ولا تُكَذِّبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أُنزل إلينا.. الآية» [٣] ولا تعارض بين هذين الحديثين، لأن الأول أباح لهم أن يُحَدَّثوا عما وقع لبنى إسرائيل من الأعاجيب، لما فيها من العبرة والعظة، وهذا بشرط أن يعلموا أنه ليس مكذوباً، لأن الرسول ﷺ لا يعقل أن يبيح لهم رواية المكذوب.

قال الحافظ ابن حجر فى الفتح [٤] عند شرحه لهذا الحديث: «وقال الشافعى: من المعلوم أن النبى ﷺ لا يجيز التحدث بالكذب، فالمعنى: حَدِّثوا عن بنى إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوِّزونه فلا حرَج عليكم فى التحدث به عنهم. وهو نظير قوله: «إذا حدَّثكم أهل الكتاب فلا تُصَدِّقوهم ولا تُكَذِّبوهم»، ولم يرد الإذن ولا المنع من التحدث بما يقطع بصدقه».

وأما الحديث الثانى، فيُراد منه التوقف فيما يُحَدِّث به أهل الكتاب، مما يكون محتملاً للصدق والكذب، لأنه ربما كان صدقاً فيُكَذِّبونه، أو كذباً فيُصَدِّقونه، فيقعون بذلك فى الحَرَج. أما ما خالف شرعنا فنحن فى حِلٍّ من تكذيبه، وأما ما وافقه فنحن فى حِلٍّ من تصديقه.

---

(١) المرجع السابق، وسؤال أبى هريرة لابن سلام، عند مالك، وأبى داود، والترمذى.

(٢) البخارى: ٦ / ٣٢٩ من فتح البارى.

(٣) البخارى فى باب التفسير: ٨ / ١٣٠ من فتح البارى.

(٤) الجزء السادس ص ٣٢٠.

قال الحافظ ابن حجر عند شرحه لهذا الحديث: «لا تُصَدِّقوا أهل الكتاب ولا تُكَذِّبوهم»: «أى: إذا كان ما يخبرونكم به محتملاً، لئلا يكون فى نفس الأمر صدقاً فتكذبوه، أو كذباً فتصدِّقوه، فتقعوا فى الحَرَج، ولم يرد النهى عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه. نبَّه على ذلك الشافعى رحمه الله»...

ثم قال: «وعلى هذا نحمل ما جاء عن السَلَف من ذلك»[١].

وأما ما أخرجه الإمام أحمد، وابن أبى شيبة، والبزار، من حديث جابر بن عبد الله: «أن عمر بن الخطاب أتى النبى ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه فغضب فقال: «أمتهوكون[٢] فيها يابن الخطاب؟ والذى نفسى بيده، لقد جئتكم بها بيضاء نقية. لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فَتُكَذِّبوا به، أو بباطل فَتُصَدِّقوا به، والذى نفسى بيده، لو أنَّ موسى ﷺ كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعنى»[٣] فلا يعارض ما قلناه من الجواز، لأن النهى الوارد هنا كان فى مبدأ الإسلام وقبل استقرار الأحكام. والإباحة بعد أن عُرفت الأحكام واستقرَّت، وذهب خوف الاختلاط.. قال الحافظ ابن حجر فى الفتح[٤]: «وكأن النهى وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية، والقواعد الدينية خشية الفتنة، فلما زال المحذور وقع الإذن فى ذلك، لما فى سماع الأخبار التى كانت فى زمانهم من الاعتبار».

ويمكن أن ندفع ما يُتوهم من التعارض بما نقله ابن بطال عن المهلب أنه قال: «هذا النهى إنما هو فى سؤالهم عما لا نص فيه، لأن شرعنا مكتف بنفسه، فإذا لم يوجد فيه نص ففى النظر والاستدلال غنىً عن سؤالهم، ولا يدخل فى النهى سؤالهم عن الأخبار المصدِّقة لشرعنا، والأخبار عن الأمم السالفة»[٥].

ومن هذا كله يتبين لنا: أنه لا تعارض بين هذه الأحاديث الثلاثة، كما يتبين لنا المقدار الذى أباحه الشارع من الرواية عن أهل الكتاب.

ولسنا بعد ما فهمناه من هذه الأحاديث، وما عرفناه من حرص الصحابة على امتثال ما أمرهم به الرسول ﷺ، نستطيع أن نقر الأستاذ «جولدزيهر» والأستاذ أحمد أمين على هذا الاتهام الذى وجَّهاه إلى ابن عباس خاصة، وإلى الصحابة عامة، من رجوعهم إلى أهل الكتاب فى كل شيء، وقبولهم لما نهى الرسول عن أخذه من أهل الكتاب، وقد ذكرنا كلامهما ورددنا عليه عند الكلام عن ابن عباس، كما ذكرنا الأثر الذي

(١) فتح البارى: ٨/١٢٠.
(٢) المتهوك: المتحير.
(٣) مسند الإمام أحمد: ٣/٣٨٧.
(٤) الجزء السادس ص ٣٢٠.
(٥) فتح البارى: ١٣/٢٥٩.

أخرجه البخارى عن ابن عباس، وفيه يُشدِّد - رضى الله عنه - النكير على مَن يأخذون من أهل الكتاب ويُصدِّقونهم فى كل شىء، فهل يُعقل بعد هذا، وبعد ما عرفناه من عدالة الصحابة وحرصهم على امتثال أوامر الله ورسوله، ومراجعة أبى هريرة لكعب الأحبار وعبد الله بن سلام، أن نعترف بتهاون الصحابة ومخالفتهم لتعاليم رسول الله ﷺ !! ؟ اللّهم إنَّا لا نقر ذلك ولا نرضاه.

وأما ما ذكره الأستاذ «جولدزيهر»: من أن ابن عباس كان يرجع لرجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدى فى تفسير القرآن [١]، فعلى فرض صحة ذلك. فإنَّا لا نكاد نُصدِّق أن ابن عباس كان يرجع إليه فى كل شىء، بل كان يرجع إليه فيسأله عن أشياء لا تعدو دائرة الجواز، وليس من شك فى ذلك بعد ما عرفتَ من شدة نكير ابن عباس على مَن كان يرجع لأهل الكتاب ويأخذ عنهم.

وأما ما اعتمد عليه هذا المستشرق فى دعواه هذه، من أن الطبرى عند تفسيره للفظ «البرق» فى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد: ١٢] .. نسب إلى ابن عباس أنه قال: إنَّ أبا الجلد يقول: إن معناه المطر [٢] فهو اعتماد لا يكاد ينهض بهذه الدعوى، لأن ما رواه ابن جرير رواه عن المثنى، قال: حدَّثنا حجاج، قال: حدَّثنا حماد، قال: أخبرنا موسى بن سالم أبو جهضم مولى ابن عباس قال: كتب ابن عباس إلى أبى الجلد يسأله عن البرق فقال: البرق: الماء» [٣] وهذا إسناد منقطع، لأن موسى بن سالم أبا جهضم لم يدرك ابن عباس، ولم يكن مولى له، وإنما كان مولى العباسيين، وروى عن أبى جعفر الباقر الذى كان بعد ابن عباس بمدة طويلة [٤] ولعل ما قاله ابن جرير من أنه مولى ابن عباس سهو منه، أو لعله خطأ وقع أثناء الطبع.

ثم إنَّ سؤال ابن عباس عن معنى البرق، ليس سؤالاً عن أمر يتعلق بالعقيدة أو الأحكام، وإنما هو سؤال يرجع إلى تعرف بعض ظواهر الكون الطبيعية، وليس فى هذا ما يجر إلى مخالفة الرسول ﷺ فى نهيه عن سؤال أهل الكتاب. على أن الحديث ليس فيه ما يدل على أن ابن عباس صدَّق أبا الجلد فيما قال، وكل ما فيه: أنه حكى قوله فى البرق.

وأما ما نُسب لعبد الله بن عمرو بن العاص من أنه أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب اليهود فكان يُحَدِّث منهما، فليس على إطلاقه، بل كان يُحَدِّث منهما فى

---

(١) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص ٦٥.

(٢) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص ٦٥ (هامش).

(٣) تفسير ابن جرير: ١٢/٨٢.

(٤) انظر خلاصة تذهيب الكمال ص ٣٣٤، وميزان الاعتدال: ٣/٢١٠.

حدود ما فهمه من الإذن فى قوله ﷺ: «حَدِّثوا عن بنى إسرائيل ولا حَرَج» كما نص على ذلك ابن تيمية (١).

هذا هو مبلغ رجوع الصحابة إلى أهل الكتاب وأخذهم عنهم. أما التابعون فقد توسعوا فى الأخذ عن أهل الكتاب، فكثرت على عهدهم الروايات الإسرائيلية فى التفسير، ويرجع ذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب فى الإسلام، وميل نفوس القوم لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية، فظهرت فى هذا العهد جماعة من المفسرين أرادوا أن يسدوا هذه الثغرات القائمة فى التفسير بما هو موجود عند اليهود والنصارى، فحشوا التفسير بكثير من القصص المتناقض، ومن هؤلاء: مقاتل بن سليمان (المتوفى سنة ١٥٠هـ) الذى نسبه أبوحاتم إلى أنه استقى علومه بالقرآن من اليهود والنصارى وجعلها موافقة لما فى كتبهم (٢)، بل ونجد بعض المفسرين فى هذا العصر - عصر التابعين - يصل بهم الأمر إلى أن يصلوا بين القرآن وما يتعلق بالإسلام فى مستقبله، فيشرحوا القرآن بما يشبه التكهن عن المستقبل، والتنبؤ بما يطويه الغيب، فهذا مقاتل بن سليمان، كان يرى أن قوله تعالى: ﴿ **وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِى الْكِتَابِ مَسْطُورًا** ﴾ [الإسراء:٥٨] يرجع إلى فتح القسطنطينية، وتدمير الأندلس وغيرها من البلاد، فقد جاء عنه أنه قال: وجدت فى كتاب الضحاك بن مزاحم فى تفسيرها: «أما مكة فتخربها الحبشة، وتهلك المدينة بالجوع، والبصرة بالغرق، والكوفة بالترك، والجبال بالصواعق والرواجف، وأما خراسان فهلاكها ضروب.. ثم ذكر بلدا بلدا (٣). وروى عن وهب بن منبه: أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية، وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر، ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة، ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة، فإذا كانت الملحمة الكبرى، فتحت قسطنطنية على يد رجل من بنى هاشم، وخراب الأندلس من قبل الزنج، وخراب إفريقية من قبل الأندلس، وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها، وخراب العراق من الجوع. وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم من الشراب من الفرات، وخراب البصرة من قبل الغراق (الغرق)، وخراب الأيلة من عدو يحصرهم برا وبحرا، وخراب الرى من الديلم، وخراب خرسان من قبل التبت، وخراب التبت من قبل الصين وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان، وخراب مكة من قبل الحبشة، وخراب المدينة من قبل الجوع» (٤).

ثم جاء بعد عصر التابعين من عظم شغفه بالإسرائيليات، وأفرط فى الأخذ منها إلى

---

(١) مقدمته فى أصول التفسير ص ٢٦.
(٢) وفيات الأعيان: ٢/ ٥٦٨.
(٣) تفسير الألوسى: ٢/ ٩٣.
(٤) المرجع السابق.

درجة جعلتهم لا يردون قولا . ولا يحجمون عن أن يلصقوا بالقرآن كل ما يروى لهم وإن كان لا يتصوره العقل!! . واستمر هذا الشغف بالإسرائيليات، والولع بنقل هذه الأخبار التى أصبح الكثير منها نوعا من الخرافة إلى أن جاء دور التدوين للتفسير، فوجد من المفسرين من حشوا كتبهم بهذا القصص الإسرائيلى، الذى كاد يصد الناس عن النظر فيها والركون إليها.

● مقالة ابن خلدون فى الإسرائيليات :

ونرى بعد هذا أن نذكر عبارة ابن خلدون فى مقدمته، ليتبين لنا أسباب الاستكثار من هذه المرويات الإسرائيلية، وكيف تسربت إلى المسلمين، فإنه خير من كتب فى هذا الموضوع، وإليك نص عبارته :

قال رحمه الله : « .... وقد جمع المتقدمون فى ذلك - يعنى التفسير النقلى - وأوعوا إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين، والمقبول والمردود. والسبب فى ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم. وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شئ مما تتشوق إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات، وبدء الخليقة، وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من « حمير » الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم، وأمثال ذلك وهؤلاء مثل : كعب الأخبار، ووهب بن منبه، وعبد الله بن سلام، وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم، وفى أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة الى يجب بها العمل، وتساهل المفسرون فى مثل ذلك، وملأوا الكتب بهذه المنقولات، وأصلها - كما قلنا - عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بَعُد صيتهم، وعظمت أقدارهم، لما كانوا عليه من المقامات فى الدين والملة.، فتلقيت بالقبول من يومئذ ... »(١)

ومن هذا يتضح لنا أن ابن خلدون أرجع الأمر إلى اعتبارات اجتماعية وأخرى دينية، فعد من الاعتبارات الاجتماعية غلبة البداوة والأمية على العرب وتشوقهم لمعرفة ما تتشوق إليه النفوس البشرية، من أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، وهم إنما يسألون فى ذلك أهل الكتاب قبلهم.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩٠ - ٤٩١ .

وعد من الاعتبارات الدينية التى سوغت لهم تلقى المرويات فى تساهل وعدم تحر للصحة «أن مثل هذه المنقولات ليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التى يجب بها العمل».

وسواء أكانت هذه هى كل الأسباب أم كانت هناك أسباب أخرى، فإن كثيرا من كتب التفسير قد اتسع لما قيل من ذلك وأكثر، حتى أصبح ما فيها مزيجا متنوعا من مخلفات الأديان المختلفة، والمذاهب المتباينة.

● **أثر الإسرائيليات فى التفسير :**

ولقد كان لهذه الإسرائيليات التى أخذها المفسرون عن أهل الكتاب وشرحوا بها كتاب الله تعالى أثر سئ فى التفسير، ذلك لأن الأمر لم يقف على ما كان عليه فى عهد الصحابة، بل زادوا على ذلك فرووا كل ما قيل لهم إن صدقا وإن كذبا ، بل ودخل هذا النوع من التفسير كثير من القصص الخيالى المخترع، مما جعل الناظر فى كتب التفسير التى هذا شأنها يكاد لا يقبل شيئا مما جاء فيها، لاعتقاده أن الكل من واد واحد . وفى الحق أن المكثرين من هذه الإسرائيليات وضعوا الشوك فى طريق المشتغلين بالتفسير، وذهبوا بكثير من الأخبار الصحيحة بجانب ما رووه من قصص مكذوب وأخبار لا تصح ، كما أن نسبة هذه الإسرائيليات التى لا تكاد يصح شئ منها إلى بعض من آمن من أهل الكتاب، جعلت بعض الناس ينظر إليهم بعين الاتهام والريبة .وسوف نعرض لهذا فيما بعد، ونرد عليه إن شاء الله تعالى .

● **قيمة ما يروى من الإسرائيليات :**

تنقسم الأخبار الإسرائيلية إلى أقسام ثلاثة، وهى ما يأتى :

القسم الأول : ما يعلم صحته بأن نُقل عن النبى ﷺ نقلا صحيحا وذلك كتعيين اسم صاحب موسى عليه السلام بأنه الخضر، فقد جاء هذا الاسم صريحا على لسان رسول الله ﷺ كما عند البخارى [١] أو كان له شاهد من الشرع يؤيده . وهذا القسم صحيح مقبول .

القسم الثانى : ما يعلم كذبه بأن يناقض ما عرفناه من شرعنا، أو كان لا يتفق مع العقل، وهذا القسم لا يصح قبوله ولا روايته .

القسم الثالث : ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، ولا هو من قبيل الثانى، وهذا القسم نتوقف فيه، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته،لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أُنزل إلينا . . . » الآية .

---

(١) باب التفسير: ٨ / ٢٩٧ من فتح البارى .

وهذا القسم غالبه مما ليس فيه فائدة تعود إلى أمر دينى، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب فى مثل هذا اختلافا كثيرا، ويأتى عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون فى مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، ،وعصا موسى من أى الشجر كانت، وأسماء الطيور التى أحياها الله لإبراهيم، وتعيين بعض البقرة الذى ضرب به قتيل بنى إسرائيل ، ونوع الشجرة التى كلم الله منها موسى.. إلى غير ذلك مما أبهمه الله فى القرآن ولا فائدة فى تعيينه تعود على المكلفين فى دنياهم أو دينهم.

ثم إذا جاء شئ من هذا القبيل – أعنى ما سكت عنه الشرع ولم يكن فيه ما يؤيده أو يفنده – عن أحد من الصحابة [١] بطريق صحيح، فإن كان قد جزم به فهو كالقسم الأول، يقبل ولا يرد، لأنه لا يعقل أن يكون قد أخذه عن أهل الكتاب بعد ما علم من نهى رسول الله ﷺ عن تصديقهم. وإن كان لم يجزم به فالنفس أسكن إلى قبوله، لأن احتمال أن يكون الصحابى قد سمعه من النبى ﷺ أو ممن سمعه منه، أقوى من احتمال السماع من أهل الكتاب، ولا سيما بعد ما تقرر من أن أخذ الصحابة عن أهل الكتاب كان قليلا بالنسبة لغيرهم من التابعين ومن يليهم.

أما إن جاء شئ من هذا عن بعض التابعين، فهو مما يتوقف فيه ولا يحكم عليه بصدق ولا بكذب، وذلك لقوة احتمال السماع من أهل الكتاب، لما عرفوا به من كثرة الأخذ عنهم، وبعد احتمال كونه مما سمع من رسول الله ﷺ وهذا إذا لم يتفق أهل الرواية من علماء التفسير على ذلك، أما إن اتفقوا عليه. فإنه يكون أبعد من أن يكون مسموعا من أهل الكتاب، وحينئذ تسكن النفس إلى قبوله والأخذ به. والله أعلم. [٢]

● موقف المفسِّر إزاء هذه الإسرائيليات:

علمنا أن كثرة النقل عن أهل الكتاب بدون تفرقة بين الصحيح والعليل دسيسة دخلت فى ديننا واستفحل خطرها، كما علمنا أن قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» قاعدة مقررة لا يصح العدول عنها بأى حال من الأحوال، وبعد هذا وذاك نقول: إنه يجب على المفسر أن يكون يقظا إلى أبعد حدود اليقظة، ناقدا إلى نهاية ما يصل إليه النقاد من دقة وروية حتى يستطيع أن يستخلص من هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليات ما يناسب روح القرآن، ويتفق مع العقل والنقل،كما يجب عليه أن لا يرتكب النقل عن أهل الكتاب إذا كان فى سنة نبينا ﷺ بيان لمجمل القرآن، فمثلا حيث وجد لقوله

---

(١) ومرادنا من الصحابى، الصحابى الذى لم يكن قبل إسلامه من أهل الكتاب.

(٢) انظر مقدمة ابن تيمية فى أصوال التفسير ص ١٣ – ١٤ وص ٢٦ – ٢٧.

تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾ [ص: ٣٤] مجمل في السنة النبوية الصحيحة وهو قصة ترك «إن شاء الله» والمؤاخذة عليه(١) فلا يرتكب قصة صخر المارد(٢).

كذلك يجب على المفسر أن يلحظ أن الضروري يتقدر بقدر الحاجة، فلا يذكر في تفسيره شيئا من ذلك إلا بقدر ما يقتضيه بيان الإجمال، ليحصل التصديق بشهادة القرآن فيكف اللسان عن الزيادة.

نعم.. إذا اختلف المتقدمون في شئ من هذا القبيل وكثرت أقوالهم ونقولهم، فلا مانع من نقل المفسر لهذه الأقوال جميعا، على أن ينبه على الصحيح منها، ويبطل الباطل، وليس

---

(١) القصة عند البخاري في باب الجهاد (٤ / ٢٢) عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن الليلة على مائة امرأة – أو تسع وتسعين – كلهن يأتي بفارس يجاهد في سبيل الله، فقال له صاحبه: إن شاء الله فلم يقل: إن شاء الله، فلم يحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، والذى نفس محمد بيده لو قال: إن شاء الله، لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون.

(٢) هذه القصة رواها ابن جرير في تفسيره عن قتادة ونصها: أن سليمان أمر ببناء بيت المقدس فقيل له: ابنه ولا يُسمع فيه صوت حديد، قال: فطلب ذلك فلم يقدر عليه، فقيل له: إن شيطانا في البحر يقال له صخر شبه المارد قال: فطلبه وكانت عين في البحر يردها في كل سبعة أيام مرة، فنزح ماؤها، وجعل فيها خمر، فجاء يوم وروده فإذا هو بالخمر فقال: إنك لشراب طيب إلا أنك تصبين الحليم، وتزيدين الجاهل جهلا، قال: ثم رجع حتى عطش عطشا شديدا، ثم أتاها فقال: إنك لشراب طيب إلا أنك تصبين الحليم وتزيدين الجاهل جهلا، قال: ثم شربها حتى غلبت علي عقله قال: فأرى الخاتم أو ختم به بين كتفيه فذل، قال: فكان ملكه في خاتمه، فأتى به سليمان فقال: إنا قد أمرنا ببناء هذا البيت، وقيل لنا: لا يسمعن فيه صوت حديد، قال: فأتى ببيض الهدهد فجعل عليه زجاجة، فجاء الهدهد فدار حولها فجعل يري بيضه ولا يقدر عليه، فجاء بالماس فوضعه عليه فقطعها به حتى أفضى إلى بيضه، فأخذوا الماس فجعلوا يقطعون به الحجارة فكان سليمان إذا أراد أن يدخل الخلاء أو الحمام لم يدخله بخاتمه، فانطلق يوما إلى الحمام وذلك الشيطان صخر معه وذلك عند مقارفة ذنب قارف فيه بعض نسائه، قال: فدخل الحمام وأعطى الشيطان خاتمه فألقاه في البحر فالتقمته سمكة، ونزع ملك سليمان منه، وألقي على الشيطان شبه سليمان، قال: فجاء فقعد على كرسيه وسريره وسلط على ملك سليمان كله غير نسائه، قال: فجعل يقضي بينهم وجعلوا ينكرون منه أشياء حتى قالوا: لقد فتن نبى الله، وكان فيهم رجل يشبهونه بعمر بن الخطاب في القوة فقال: والله لأجربنه، قال: فقال له: يا نبى الله – وهو لا يري إلا أنه نبى الله – أحدنا تصيبه الجنابه في الليلة الباردة فيدع الغسل عمدا حتى تطلع الشمس، أترى عليه بأسا قال: لا فبينا هو كذلك أربعين ليلة، حتى وجد نبى الله خاتمه في بطن سمكة فأقبل. فجعل لايستقبله جنى ولا طير إلا سجد له، حتى انتهى إليهم ﴿ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ﴾ قال: هو الشيطان صخر» (الجزء ٢٣ ص ١٠١).

له أن يحكى الخلاف ويطلقه، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال، لأن مثل هذا العمل يعد ناقصا لا فائدة فيه ما دام قد خلط الصحيح بالعليل، ووضع أمام القارئ من الأقوال المختلفة ما يسبب له الحيرة والاضطراب.

على أن من الخير للمفسر أن يعرض كل الإعراض عن هذه الإسرائيليات وأن يمسك عما لا طائل تحته مما يعد صارفا عن القرآن، وشاغلا عن التدبر فى حكمه وأحكامه، وبدهى أن هذا أحكم وأسلم.

هذا ... وقد يشير إلى ما قلناه من جواز نقل الخلاف عن المتقدمين على شريطة استيفاء الأقوال وتزييف الزائف منها وتصحيح الصحيح، وأن من الخير أن يمسك الإنسان عن الخوض فيما لا طائل تحته، وما جاء في هذه الآية: ﴿ **سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا** ﴾ [الكهف: ٢٢].. فقد اشتملت هذه الآية الكريمة - كما يقول ابن تيمية - على الأدب فى هذا المقام، وتعليم ما ينبغى فى مثل هذا، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال ضعف القولين الأولين، وسكت عن الثالث، فدل على صحته، إذ لو كان باطلا لرده كما ردهما، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته، فيقال فى مثل هذا: ﴿ **قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم** ﴾ .. فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه، فلهذا قال: ﴿ **فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا** ﴾ .. أى لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، ولا تسألهم عن ذلك، فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب» . (١)

● أقطاب الروايات الإسرائيلية:

يتصفح الإنسان كتب التفسير بالمأثور. فلا يلبث أن يلحظ أن غالب ما يرى فيها من إسرائيليات، يكاد يدور على أربعة أشخاص، هم: عبد الله بن سلام، ،وكعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج.. وهؤلاء الأربعة اختلفت أنظار الناس فى الحكم عليهم والثقة بهم، فمنهم من ارتفع بهم عن حد التهمة، ومنهم من رماهم بالكذب وعدم التثبت فى الرواية ولهذا أرى أن أعرض لكل فرد منهم، لأكشف عن قيمته فى باب الرواية، وبخاصة ما يرجع من ذلك إلى ناحية التفسير، لنرى أى الفريقين أصدق فى حكمه، وأدق فى نقده.

١ - عبد الله بن سلام

● ترجمته:

هو أبو يوسف، عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلى الأنصارى، حليف بنى عوف من

---

(١) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص٢٧ .

الخزرج، وهو من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام، أسلم عند قدوم النبى ﷺ المدينة. ويحدثنا البخارى عن قصة إسلامه فيقول فى ضمن حديث ساقه فى باب الهجرة: «... فلما جاء نبى الله ﷺ جاء عبد الله بن سلام فقال: أشهد أنك رسول الله، وأنك جئت بحق، وقد علمت اليهود أنى سيدهم وابن سيدهم، وأعلمهم وابن أعلمهم، فادعهم فاسألهم عنى قبل أن يعلموا أنى قد أسلمت، فإنهم إن يعلموا أنى قد أسلمت قالوا فىَّ ما ليس فى، فأرسل نبى الله ﷺ، فأقبلوا فدخلوا عليه، فقال لهم رسول الله ﷺ: «يا معشر اليهود، ويلكم، اتقوا الله، فوالله الذى لا إله إلا هو، إنكم لتعلمون أنى رسول الله حقا، وأنى جئتكم بحق فأسلموا» قالوا: ما نعلمه، قالوا: للنبى ﷺ قالها ثلاث مرات، قال: «فأى رجل فيكم عبد الله بن سلام» قالوا: ذلك سيدنا وابن سيدنا، وأعلمنا وابن أعلمنا، قال: «أفرأيتم إن أسلم»؟ قالوا: حاشا لله، ما كان ليسلم، قال: «أفرأيتم إن أسلم» قالوا: حاشا لله ما كان ليسلم، قال: آفرأيتم إن اسلم؟ قالوا: حاشا لله ما كان ليسلم قال: «يا بن سلام.. اخرج عليهم»، فخرج، فقال: يا معشر اليهود، اتقوا الله فوالله الذى لا إله إلا هو، إنكم لتعلمون أنه رسول الله وأنه جاء بحق، فقالوا: كذبت، فأخرجهم رسول الله ﷺ (١).

قيل: وكان اسمه الحصين، فسماه النبى ﷺ «عبد الله» وشهد له بالجنة. ونجد البخارى رضى الله عنه - عند الكلام عن مناقب الأنصار - يفرد لعبد الله بن سلام بابا مستقلا فى مناقبه، فروى فيما روى من ذلك بإسناده إلى سعد بن أبى وقاص أنه قال: ما سمعت النبى ﷺ يقول لأحد يمشي علي الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام، وقال: فيه نزلت هذه الآية: ﴿ **وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ** ﴾ [الأحقاف: ١٠] (٢).

ومما يذكر عنه رحمه الله: أنه وقف خطيبا فى المتألبين على عثمان رضى الله عنه يدافع عنه، ويخذّل الثائرين، فقد روى عبد الملك بن عمير عن ابن أخى عبد الله بن سلام، قال: «لما أريد قتل عثمان رضى الله عنه، جاء عبد الله بن سلام، فقال له عثمان: ما جاء بك؟ قال: جئت فى نصرك، قال: اخرج إلى الناس فاطردهم عني فإنك خارج خير لي منك داخل، فخرج عبد الله إلي الناس فقال: يا أيها الناس، إنه كان اسمى فى الجاهلية فلانا، فسمانى رسول الله ﷺ عبد الله، ونزلت فى آيات من كتاب الله عز وجل ونزل فىَّ ﴿ **وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ** ﴾.. ونزل فى ﴿ **قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ** ﴾[الرعد: ٤٣].. إن لله سيفا مغمودا، وإن الملائكة قد جاورتكم فى بلدكم هذا الذى نزل فيه رسول الله ﷺ فالله الله في هذا الرجل أن تقتلوه، فوالله لئن قتلتموه لتطردن جيرانكم من الملائكة وليسلّن سيف الله المغمود فيكم فلا يغمد إلى يوم القيامة. قالوا: اقتلوا اليهودى.. وقتلوا عثمان»..

---

(١) البخارى فى باب الهجرة: ٥/ ٦٣.

(٢) البخارى: ٥/ ٣٧.

روى عن النبى ﷺ، وروى عنه ابناه: يوسف ومحمد، وعوف بن مالك، وأبو هريرة، وأبو بردة بن أبى موسى، وعطاء بن يسار، وغيرهم وشهد مع عمر رضى الله عنه فتح بيت المقدس والجابية. ومات بالمدينة سنة ٤٣ هـ (ثلاث وأربعين من الهجرة) وقيل: غير ذلك. وقد عده بعضهم فى البدريين، أما ابن سعد فذكره فى الطبقة الثالثة ممن شهد الخندق وما بعده.

● مبلغه من العلم والعدالة:

أما مبلغه من العلم فيكفى ما جاء فى حديث البخارى السابق من إخباره عن نفسه: أنه أعلم اليهود وابن أعلمهم، وإقرار اليهود بين يدى رسول الله ﷺ بذلك. والحق أنه اشتهر بين الصحابة بالعلم، حتى لقد روى أنه لما حضر معاذ بن جبل الموت قيل له: يا أبا عبد الرحمن أوصنا، فقال: أجلسونى... قال: إن العلم والإيمان عند أربعة رهط: عند عويمر أبى الدرداء، وعند سلمان الفارسى، وعند عبد الله بن مسعود، وعند عبد الله ابن سلام الذى كان يهوديا فأسلم، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه عاشر عشرة فى الجنة».

وليس عجيبا أن يكون عبد الله بن سلام فى هذه المكانة العالية من العلم بعد أن اجتمع لديه علم التوراة وعلم القرآن وبعد أن امتزجت فيه الثقافتان اليهودية، والإسلامية، ولقد نقل عنه المسلمون كثيرا مما يدل على علمه بالتوراة وما حولها، ونجد ابن جرير والطبرى ينسب إليه فى تاريخه كثيرا من الأقوال فى المسائل التاريخية الدينية، كما نجده يتجمع حول اسمه كثير من المسائل الإسرائيلية، يرويها كثير من المفسِّرين فى كتبهم.

ونحن أمام ما يروى عنه من ذلك لا نزيِّف كل ما قيل، ولا نقبل كل ما قيل، بل علينا أن نعرض كل ما يروى عنه على مقياس الصحة المعتبر فى باب الرواية، فما صح قبلناه، وما لم يصح رفضناه.

هذا... وإنا لا نستطيع أن نتهم الرجل فى علمه، ولا فى ثقته وعدالته، بعد ما علمت أنه من خيار الصحابة وأعلمهم، وبعد ما جاء فيه من آيات القرآن، وبعد أن اعتمده البخارى وغيره من أهل الحديث، كما أننا لم نجد من أصحاب الكتب التى بين أيدينا من طعن عليه فى علمه، أو نسب إليه من التهم مثل ما نسب إلى كعب الأحبار ووهب بن منبه.(١)

٢ ـ كعب الأحبار

● ترجمته:

هو أبو إسحاق، كعب بن ماتع الحميرى، المعروف بكعب الأحبار، من آل ذى رعين، وقيل: من ذى الكلاع، وأصله من يهود اليمن، ويقال: إنه أدرك الجاهلية وأسلم فى خلافة أبى بكر، وقيل: فى خلافة عمر، وقيل: إنه أسلم فى عهد النبى ﷺ وتأخرت هجرته، وقال ابن حجر فى الفتح: إن إسلامه فى خلافة عمر أشهر، وبعد إسلامه انتقل إلى المدينة، وغزا

---

(١) انظر تهذيب التهذيب: ٥/ ٢٤٩، وأُسد الغابة: ٣/ ١٧٦ـ ١٧٧.

الروم فى خلافة عمر، ثم تحول فى خلافة عثمان إلى الشام فسكنها إلى أن مات بحمص سنة ٣٢ هـ (اثنين وثلاثين من الهجرة) على أرجح الأقوال فى ذلك. وذكره ابن سعد فى الطبقة الأولى من تابعى أهل الشام وقال: كان على دين يهود فأسلم وقدم المدينة، ثم خرج إلى الشام فسكن حمص حتى توفى بها سنة اثنتين وثلاثين فى خلافة عثمان، وقد بلغ مائة وأربعين سنة. وقال أبو مسهر: والذى حدثنى به غير واحد: أنه كان مسكنه اليمن، فقدم على أبى بكر، ثم أتى الشام فمات به. روى عن رسول الله ﷺ مرسلا، وعن عمر وصهيب، وعائشة ، وروي عنه معاوية، وأبو هريرة، وابن عباس، وعطاء بن أبى رباح وغيرهم.

● مبلغه من العلم:

كان كعب بن ماتع علي مبلغ عظيم من العلم، ولهذا كان يقال له: «كعب الحبر»، «وكعب الأحبار»، ولقد نقل عنه فى التفسير وغيره ما يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية والثقافة الإسلامية ، ولم يؤثر عنه أنه ألف كما ألف وهب بن منبه، بل كانت تعاليمه كلها - على ما يظهر لنا وما وصل إلينا - شفوية تناقلها عنه أصحابه ومن أخذوا عنه ،وقد جاء فى الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد الله بن قيس جالس إلي كتب وبينها سفْر من أسفار التوراة وكعب يقرأ [١] وهذا يدلنا على أن كعبا كان لا يزال بعد إسلامه يرجع إلى التوراة والتعاليم الإسرائيلية. وقال ابن سعد: قالوا: ذكر أبو الدرداء كعبا فقال: إن عند ابن الحميرى لعلما كثيرا. وروي معاوية بن صالح عن عبد الرحمن بن جبير أنه قال: قال معاوية: ألا إن أبا الدرداء أحد الحكماء ألا إن عمرو بن العاص أحد الحكماء ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء، أن كان عنده علم كالثمار وإن كنا لمفرطين. وفي تاريخ محمد بن عثمان بن أبى شيبة، من طريق ابن أبي ذئب، أن عبد الله بن الزبير قال: ما أصبت فى سلطانى شيئا إلا قد أخبرنى به كعب قبل أن يقع. [٢]

● ثقته وعدالته:

أما ثقته وعدالته فهذا أمر نقول به، ولا نستطيع أن نطعن عليه كما طعن بعض الناس، فابن عباس على جلالة قدره، وأبو هريرة على مبلغ علمه، وغيرهما من الصحابة كانوا يأخذون عنه ويزوون له، ونرى الإمام مسلما يخرج له فى صحيحه، فقد وقعت الرواية عنه في مواضع من صحيحه في أواخر كتاب الإيمان، كما نري أبا داود والترمذى والنسائى يخرِّجون له، وهذا دليل على أن كعبا كان ثقة عند هؤلاء جميعا، وتلك شهادة كافية لرد كل تهمة تلصق بهذا الحبر الجليل.

---

(١) فجر الإسلام ص ١٩٨ نقلا من طبقات ابن سعد: ٧ / ٧٩ .

(٢) انظر تهذيب التهذيب: ٨ / ٤٣٨ - ٤٤٠ .

● اتهام الأستاذ أحمد أمين لكعب:

ولكننا نجد الأستاذ أحمد أمين - رحمه الله - يحاول أن يغض من ثقة كعب وعدالته، بل ودينه، فنراه يوجه إليه من التهم ما نعيذ كعبا من أن يلحقه شئ منها، وذلك حيث يقول: «وقد لاحظ بعض الباحثين، أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووى لا يروى عنه أبدا، وابن جرير الطبرى يروى عنه قليلا، ولكن غيرهم كالثعلبى، والكسائى ينقل عنه كثيرا فى قصص الأنبياء، كقصة يوسف، والوليد بن الريان، وأشباه ذلك، ويروى ابن جرير أنه جاء إلي عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له: اعهد فإنك ميت فى ثلاثة أيام قال: وما يدريك؟ قال: أجده في كتاب الله عز وجلّ .. فى التوراة قال عمر: إنك لتجد عمر بن الخطاب فى التوراة: قال اللهم لا ولكن أجد صفتك وحليتك وأنه قد فنى أجلك».

ثم قال الأستاذ أحمد أمين: «وهذه القصة إن صحت دلت علي وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثم وضعها هو فى هذه الصيغة الإسرائيلية، كما تدلنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل».

ثم قال: «وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم - يريد كعبا ووهبا وغيرهما من أهل الكتاب - فى عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح» (١)

● تفنيد هذا الاتهام:

ونحن مع الأستاذ فى قوله: «وهذه القصة، إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثم وضعها هو فى هذه الصيغة الإسرائيلية» ولكن لسنا نعتقد صحة هذه القصة، ورواية ابن جرير لها لا تدل علي صحتها، لأن ابن جرير - كما هو معروف عنه - لم يلتزم الصحة في كل ما يرويه، والذى ينظر فى تفسيره يجد فيه مما لا يصح شيئا كثيرا كما أن ما يرويه فى تاريخه لا يعدو أن يكون من قبيل الأخبار التي تحتمل الصدق والكذب، ولم يقل أحد بأن كل ما يذكر في كتب التاريخ ثابت صحيح.

ثم إن ما يُعرف عن كعب الأحبار من دينه، وخلقه، وأمانته، وتوثيق أكثر أصحاب الصحاح له، يجعلنا نحكم بأن هذه القصة موضوعة عليه، ونحن ننزه كعبا عن أن يكون على علم بمكيدة قتل عمر وما دُبر من أمرها ثم لا يذكر لعمر من يُدبر له القتل ويكيد له، كما ننزهه عن أن يكون كذابا وضاعا، يحتال على تأكيد ما يخبر به بنسبته إلى التوراة وصوغه فى قالب إسرائيلي.

وأما قوله: «وعلى الجملة فقد دخل علي المسلمين من هؤلاء وأمثالهم في عقيدتهم

---

(١) فجر الإسلام ص ١٩٨.

وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح » فإن أراد أن يرجع ذنب هذا الأثر السئ إلي كعب وأضرابه فنحن لا نوافقه عليه ، لأن ما يرويه كعب وغيره من أهل الكتاب لم يسندوه إلى رسول الله ﷺ، ولم يكذبوا فيه علي أحد من المسلمين، وإنما كانوا يروونه علي أنه من الإسرائيليات الموجودة فى كتبهم ، ولسنا مكلفين بتصديق شئ من ذلك، ولا مطالبين بالإيمان به، بعد ما قال رسول الله ﷺ : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم » .

وإذا كانت هذه الإسرائيليات المروية عن كعب وغيره، قد أثرت فى عقيدة المسلمين وعلمهم أثرا غير صالح ، فليس ذنب هذا راجعا إلى كعب وأضرابه، لأنهم رووه علي أنه مما فى كتبهم، ولم يشرحوا به القرآن – اللهم إلا ما يتفق من هذا مع القرآن ويشهد له – ثم جاء من بعدهم فحاولوا أن يشرحوا القرآن بهذه الإسرائيليات فربطوا بينها وبينه على ما بينهما من بعد شاسع، بل وزادوا علي ذلك ما نسجوه من قصص خرافية، نسبوها لهؤلاء الأعلام، ترويجا لها وتمويها علي العامة.

فالذنب إذن ذنب المتأخرين الذين ربطوا هذه الإسرائيليات بالقرآن وشرحوه على ضوئها، واخترعوا من الأساطير ما نسبوه زورا وبهتانا إلى هؤلاء الأعلام وهم منه براء.

● **اتهام الشيخ رشيد رضا لكعب:**

كذلك نجد السيد محمد رشيد رضا – رحمه الله – في مقدمة تفسيره بعد أن ذكر كلاما لابن تيمية فى شأن ما يروي من الإسرائيليات عن كعب ووهب يقول ما نصه: « فأنت ترى أن هذا الإمام المحقق – يريد ابن تيمية – جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات. وهذا فى غير ما يقوم الدليل علي بطلانه في نفسه،وصرح فى هذا المقام بروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه، مع أن قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدلوهما، فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب ووهب وعزوهما إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شئ منه ولا حوَّمت حوله » (١)

● **تفنيد هذا الاتهام:**

ونحن لا ننكر ما ذهب إليه ابن تيمية فى مقدمة أصول التفسير التى اعتمد عليها الشيخ فيما نقل عنه، ولكن ننكر علي الشيخ فهمه لعبارة ابن تيمية ، وذلك أنه ادعي أن ابن تيمية جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات، وهذا فى غير ما يقوم الدليل علي بطلانه في نفسه – يعنى أنه لا يتوقف فيه بل يرفض رفضا باتــــا.

وعبارة ابن تيمية التي ذكرها الشيخ لا تفيد ذلك الذي قاله وإنما تفيد أن ما جاء

---

(١) تفسير المنار: ١/ ٩ .

عن رواة الإسرائيليات يتوقف فيه إذا كان مما هو مسكوت عنه فى شرعنا ولم يقم دليل علي بطلانه، أما ما روى عنهم موافقا لما جاء فى شرعنا فهذا صحيح مقبول بدون توقف، كما نص عليه ابن تيمية (في ص ٢٦، ٢٧) من مقدمة في أصول التفسير، وهو عين ما عناه بعبارته الموجودة (في ص١٣، ١٤)، وهي التي اعتمد عليها السيد محمد رشيد فى طعنه علي كعب وغيره.

كما أننا لا نقر الشيخ على هذا الاتهام البليغ لكعب ووهب، ولا على رميهما بالكذب، ولا على ادعاء عزوهما إلى التوراة وغيرها ما ليس فيها، كما أنا لا نقره على اتهامه لعلماء الجرح والتعديل الذين طهروا لنا السنة، وأزاحوا عنها ما لصق بها من الموضوعات، وبينوا لنا الصحيح والعليل منها والعدل والمجروح من رواتها، حيث رماهم بالغفلة والاغترار، وهم أهل هذا الفن الذي لا يصلح له إلا قليل من الناس، ولا ندرى ما هذا الكذب الذي تبين له من كعب ووهب وخفى على ابن تيمية وهو من نعلم علما ومعرفة، وليت الشيخ – رحمه الله – بين لنا ما يستند إليه فى دعواه، ولا أظن إلا أنه استند إلى ما جاء عن معاوية رضى الله عنه عند البخارى فى شأن كعب، وهذا نصه كما فى صحيح البخاري.

قال أبو اليمان: أخبرنا شعيب عن الزهري: أخبرنى حميد بن عبد الرحمن: أنه سمع معاوية يحدث رهطا من قريش بالمدينة وذكر كعب الأحبار، فقال: «إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلوا عليه الكذب». (١)

نعم أظن أن الشيخ – رحمه الله – اتهم كعبا وأضرابه بالكذب استنادا لهذا الأثر المروى عن معاوية، والذى رجح لدى هذا الظن ما قاله الشيخ بعد كلامه السابق بقليل: «وقد علم أن بعض الصحابة رووا عن أهل الكتاب حتى عن كعب الأحبار الذى روى البخارى عن معاوية أنه قال: إن كنا لنبلوا عليه الكذب.. ومنهم أبو هريرة وابن عباس» (٢).

وأرى أن الشيخ قد فند قول نفسه بنفسه حيث أثبت – كما هو الواقع – أن أبا هريرة وابن عباس وغيرهما من الصحابة أخذوا عن كعب، وهل يعقل أن صحابيا يأخذ علمه عن كذاب وضاع، بعد ما عُرف عن الصحابة من العدالة والتثبت فى تحمل الأخبار، خصوصا ابن عباس الذى كان يتشدد فى الرواية ويتأكد من صحة ما يُروى لـــــه؟

نعم... إن حديث البخارى الذى رواه عن معاوية، يُشعر لأول وهلة بنسبة

---

(١) البخاري: كتاب التوحيد: ١٣/ ٢٥٩ من فتح البارى. (٢) تفسير المنار: ١/ ١٠.

الكذب إلى كعب، ولكن لو رجعنا إلى شراح الحديث لوجدناهم جميعا يشرحونه بما يبعد هذه الوصمة الشنيعة عن كعب الأحبار، وإليك بعض ما قيل فى ذلك:

قال ابن حجر فى الفتح عند قوله: «وإن كنا لنبلوا عليه الكذب» - أي يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به، قال ابن التين: وهذا نحو قول ابن عباس في حق كعب المذكور: بدَّل من قبله فوقع في الكذب، قال: والمراد بالمحدثين - فى قوله: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب - أنداد كعب ممن كان من أهل الكتاب وأسلمَ فكان يحدث عنهم، وكذا من نظر فى كتبهم فحدث عما فيها، قال: ولعلهم كانوا مثل كعب، إلا أن كعبا كان أشد منهم بصيرة، وأعرف بما يتوقاه.

وقال ابن حبان فى كتاب الثقات: أراد معاوية أنه يخطئ أحيانا فيما يخبر به، ولم يرد أنه كان كذابا. وقال غيره: الضمير فى قوله: «لنبلوا عليه» للكتاب لا لكعب، وإنما يقع فى كتابهم الكذب لكونهم بَدَّلوه وحَرَّفوه. وقال عياض: يصح عوده على الكتاب، ويصح عوده على كعب وعلى حديثه وإن لم يقصد الكذب ويتعمده، إذ لا يُشترط فى مسمى الكذب التعمد، بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، وليس فيه تجريح لكعب بالكذب. وقال ابن الجوزى: المعنى أن بعض الذى يُخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذباً، لا أنه يتعمد الكذب، وإلا فقد كان كعب من أخيار الأحبار»[1].

هذه هى الأقوال التى سردها لنا الحافظ ابن حجر، ونحن نميل إلى القول بأن كعباً كان يروى ما يرويه على أنه صحيح لم يُبدَّل ولم يُحرَّف، فهو لم يتعمد كذباً ولا يُنسب إلى كذب، وإن كان ما يرويه كذباً فى حد ذاته، خفى عليه كما خفى على غيره. ولهذا التحريف والتبديل. نهى رسول الله ﷺ عن تصديق أهل الكتاب وعن تكذيبهم فيما يروونه من ذلك، لأنه ربما كان صدقاً فيُكذِّبونه أو كذباً فيُصدِّقونه فيقعون فى الحَرَج.

ثم إن معاوية الذى قال هذا القول، روينا عنه فيما سبق أنه قال: «ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء إن كان عنده علم كالثمار[2] وإن كنا لمفرطين»، فمعاوية قد شهد لكعب بالعلم وغزارته، وحكم على نفسه بأنه فرَّط فى علم كعب، فهل يُعقل أن معاوية يشهد هذه الشهادة لرجل كذَّاب؟، وهل يُعقل أنه يتحسر ويتندم على ما فاته من علم رجل يُدلِّس فى كتب الله ويُحرِّف فى وحى السماء؟ .. اللَّهم إنى

---

(١) فتح البارى: ١٣/ ٢٥٩ - ٢٦٠.

(٢) وفى رواية: كالبحار.

لا أعقل ذلك، ولا أقول إلا أنَّ كعباً عالِم له مكانته، وثقة له قيمته، وعدل له منزلته وشهرته..

٣ - وهب بن مُنَبِّه

● **ترجمته :**

هو أبو عبد الله، وهب بن منبِّه بن سيج بن ذى كناز، اليمانى الصنعانى، صاحب القصص، من خيار علماء التابعين. قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: كان من أبناء فارس، وأصل والده «منبِّه» من خراسان من أهل هراة، أخرجه كسرى منها إلى اليمن فأسلم فى عهد النبى ﷺ، وكان وهب بن منبِّه يختلف إلى هراة ويتفقد أمرها، وقيل: إنه تولى قضاء صنعاء. قال إسحاق بن إبراهيم بن عبد الرحمن الهروى: ولد سنة ٣٤ هـ (أربع وثلاثين) فى خلافة عثمان، وقال ابن سعد وجماعة: مات سنة ١١٠ هـ (عشرة ومائة)، وقيل غير ذلك.

روى عن أبى هريرة، وأبى سعيد الخدرى، وابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو بن العاص، وجابر، وأنس، وغيرهم، وروى عنه ابناه: عبد الله وعبد الرحمن، وعمر بن دينار، وغيرهم. وأخرج له البخارى، ومسلم، والنسائى، والترمذى، وأبو داود.

● **مبلغه من العلم والعدالة :**

كان وهب بن منبِّه واسع العلم، كثير الاطلاع على الكتب القديمة، محيطاً بأخبار كثيرة وقصص يتعلق بأخبار الأُوَل ومبدأ العالم، ومما يؤثر عنه أنه ألَّف كتاباً فى المغازى [١]، ويحدِّثنا ابن خلكان: أنه رأى لوهب بن منبِّه تصنيفاً ترجمه بذكر الملوك المتوَّجة من حِميَر، وأخبارهم، وقصصهم، وقبورهم وأشعارهم، فى مجلد واحد، قال: وهو من الكتب المفيدة [٢].

وقال أحمد بن حنبل عن عبد الرزاق عن أبيه: حج عامة الفقهاء سنة مائة فحج وهب، فلما صلوا العشاء أتاه نفر فيهم عطاء والحسن، وهم يريدون أن يتذاكروا القَدَر، قال: فأمعن فى باب الحمد، فما زال فيه حتى طلع الفجر، فافترقوا ولم يسألوه عن شىء، قال أحمد: وكان يُتهم بشىء من القَدَر ثم رجع، وقال حماد بن سلمة عن أبى سنان: سمعت وهب بن منبِّه يقول: كنت أقول بالقَدَر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء فى كلها: «مَن جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر» فتركت قولى. وقال الجوزجانى: كان وهب كتب كتاباً فى القَدَر ثم حدث أنه ندم عليه.

فأنت ترى من بين هذه الأخبار أن وهباً كان على ناحية عظيمة من المعرفة بالكتب

---

(١) فجر الإسلام ص ١٩٤.

(٢) وفيات الأعيان: ٢ / ١٨٠.

الإلهية القديمة، كما ترى أنه لم يثبت على رأيه وعقيدته في القَدَر، بل تركها بعد ما تبين له الحق، وندم على ما كان منه بعد أن ظهر له الصواب، وبعد رجوعه عن رأيه لا يصح أن نطعن عليه من هذه الناحية، ولقد كان وهب يرى من نفسه أنه قد جمع علم ابن سلام وعلم كعب، ويحدِّث هو بذلك عن نفسه فيقول: يقولون: عبد الله بن سلام أعلم أهل زمانه، وكعب أعلم أهل زمانه، أفرأيتَ مَن جمع علمهما؟ - يريد نفسه.

● **مطاعن بعض الناس عليه :**

ومع تلك المنزلة العالية التى كان عليها وهب، طعن عليه بعض الناس كما طُعِنَ على كعب، ورموه بالكذب والتدليس وإفساد عقول بعض المسلمين وعقائدهم، وقد سمعتَ مقالة السيد محمد رشيد رضا فيه وفى كعب، وسمعتَ الرد عليه، كما سمعتَ مقالة الأستاذ أحمد أمين وما تعقبناه به.

● **رأينا فيه وشهادات الموثِّقين له :**

وأنا وإن كنت لا أنكر أن صاحبنا أكثرَ من الإسرائيليات، وقصَّ كثيراً من القصص إلا أنى لا أتهمه بشىء من الكذب، ولا أنسب إليه إفساد العقول والعقائد، ولا أُحَمله تبعة ذلك، لأن القوم هم الذين أفسدوا بإدخالهم فى التفسير ما لا صلة له به، وبالوضع عليه وعلى غيره ترويجاً للموضوع كما سبق.

ولو أنَّا رجعنا إلى ما قاله العلماء النُقَّاد فى شأن وهب لتبين لنا أنه رجل منزَّه عما رُمِى به، مبرأ من كل ما يخدش عدالته وصدقه. قال الذهبى: كان ثقة صادقاً، كثير النقل من كتب الإسرائيليات. وقال العجلى: ثقة تابعى، كان على قضاء صنعاء، وقال ابن حجر: وهب بن منبِّه الصنعانى من التابعين، وثِّقة الجمهور، وشذَّ الفلاس فقال: كان ضعيفاً، وكان شبهته فى ذلك أنه كان يُتهم بالقول فى القَدَر. وقال أبو زرعة والنسائى: ثقة. وذكره ابن حبان فى الثقات. والبخارى نفسه يعتمد عليه ويُوَثِّقه، ونرى له فى البخارى حديثاً واحداً عن أخيه همام عن أبى هريرة فى كتابة الحديث(١)، وتابعه عليه معمر عن همام، ولهمام هذا عن أبى هريرة نسخة مشهورة أكثرها في الصحاح، رواها عنه معمر ويحدِّثنا مثنى بن الصباح. أن وهباً لبث عشرين سنة لم يجعل بين العشاء والصبح وضوءاً.. وغير هذا كثير مما شهد لعدالة الرجل وحسن إيمانه.

ونحن أمام توثيق الجمهور له، واعتماد البخارى وغيره لحديثه، وما ثبت عنه من الورع والصلاح، لا نقول إلا أنه رجل مظلوم من متهميه، ومظلوم هو وكعب من

(١) البخارى : ١ / ٣٤.

أولئك الذين استغلوا شهرة الرجلين ومنزلتهما العلمية، فنسبوا إليهما ما لا يصح عنهما، وشوَّهوا سمعتهما، وعرَّضوهما للنقد اللاذع والطعن المرير !! [١] .

٤ – عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج

● **ترجمته :**

هو أبو خالد – أو أبو الوليد – عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، الأموى مولاهم. أصله رومى نصرانى. كان من علماء مكة ومحدِّثيهم، وهو من أول مَنْ صنَّف الكتب بالحجاز، وهو قطب الإسرائيليات فى عهد التابعين، ولو أنَّا رجعنا إلى تفسير ابن جرير الطبرى، وتتبعنا الآيات التى وردت فى النصارى، لوجدنا كثيراً مما يرويه ابن جرير في تفسير هذه الآيات يدور على عبد الملك، الذى يُعَبَّر عنه دائماً بـ« ابن جريج ».

روى عن أبيه، وعطاء بن أبى رباح، وزيد بن أسلم، والزهرى، وغيرهم. وروى عنه ابناه : عبد العزيز ومحمد، والأوزاعى، والليث ، ويحيى بن سعيد الأنصارى، وحماد ابن زيد، وغيرهم. قال ابن سعد : ولد سنة ٨٠ هـ (ثمانين)، وأما وفاته فمختلف فيها، فمنهم مَن قال : سنة ١٥٠ هـ (خمسين ومائة) ، ومنهم مَن قال : سنة ١٥٩ هـ (تسع وخمسين ومائة) ، وقيل غير ذلك .

● **مبلغه من العلم والعدالة :**

ابن جريج – كما قيل – هو أول مَنْ صنَّف الكتب بالحجاز، ويعدونه من طبقة مالك بن أنس وغيره ممن جمعوا الحديث ودوَّنوه. قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبى : مَنْ أول مَنْ صنَّف الكتب؟ قال : ابن جريج وابن أبى عروبة. وقال ابن عيينة : سمعت أخى عبد الرزاق بن همام عن ابن جريج يقول : ما دوَّن العلم تدوينى أحد . وقد عُرف عن ابن جريج أنه كان رحَّالة فى طلب العلم، فقد وُلدَ بمكة ثم طوَّف فى كثير من البلاد، فرحل إلى البصرة واليمن وبغداد. ويقول ابن خلدون فى « العبر » : إنه لم يطلب العلم إلا فى الكهولة، ولو سمع فى عنفوان شبابه لحمل عن غير واحد من الصحابة، فإنه قال : كنت أتتبع الأشعار العربية والأنساب فقيل لى : لو لزمتَ عطاء؟ فلزمته ثمانية عشر عاماً [٢] .

وقد رويت عن ابن جريج أجزاء كثيرة في التفسير عن ابن عباس، منها الصحيح، ومنها ما ليس بصحيح، وذلك لأنه لم يقصد الصحة فيما جمع، بل روى ما ذُكِرَ فى كل آية من الصحيح والسقيم [٣] .

أما منزلته من ناحية العدالة، فإنه لم يظفر بإجماع العلماء على توثيقه وتثبته فيما يرويه، وإنما اختلفت أنظارهم فيه، فمنهم مَن وثَّقه، ومنهم مَن ضعَّفه. قال فيه

---

(١) انظر تهذيب التهذيب : ١١ / ١٦٦ – ١٦٧ ، وميزان الاعتدال : ٣ / ٢٧٨ ، ومجلة نور الإسلام (الأزهر) السنة الثالثة ص ٢٠٧ – ٢٠٨ .

(٢) شذرات الذهب : ١ / ٢٢٦ . (٣) الإتقان : ٢ / ١٨٨ .

العجلى: مكى ثقة. وقال سليمان بن النضر بن مخلد بن يزيد: ما رأيت أصدق لهجة من ابن جريج. وعن يحيى بن سعيد قال: كنا نسمى كتب ابن جريج كتب الأمانة، وإن لم يحدثك بها ابن جريج من كتابه لم يُنتفع به. وقال ابن معين: ثقة فى كل ما رُوِى عنه من الكتاب. وعن يحيى بن سعيد قال: كان ابن جريج صدوقاً فإذا قال: «حدَّثنى»، فهو سماع. وإذا قال: «أخبرنى»، فهو قراءة، وإذا قال: «قال»، فهو شبه الريح. وقال الدارقطنى: تجنب تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس، لا يُدَلِّس إلا فيما سمعه من مجروح. وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: كان من فقهاء أهل الحجاز وقرَّائهم ومتقنيهم وكان يُدلِّس. وقال عنه الذهبى فى ميزان الاعتدال: أحد الأعلام الثقات يُدَلِّس، وهو فى نفسه مجمع على ثقته مع كونه قد تزوج نحواً من تسعين امرأة نكاح متعة، وكان يرى الرُخصة في ذلك، وكان فقيه أهل مكة فى زمانه. قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قال أبى: بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة، كان ابن جريج لا يبالى من أين يأخذها، يعنى قوله: أُخْبِرت وحُدثت عن فلان [١]. وذكر الخزرجى فى «خلاصته» [٢] أنه مجمع عليه من أصحاب الكتب الستة. ولكن نرى الأستاذ أحمد أمين ينقل فى «ضحى الإسلام»[٣]: أن البخارى لم يوثِّقه وقال: إنه لا يُتابَع في حديثه، ولسنا ندرى من أين استقى صاحب «ضحى الإسلام» هذا الكلام الذى عزاه إلى البخارى رضي الله عنه.

هذه هى نظرة العلماء إليه وحكمهم عليه، ونرى أن كثيراً منهم يحكم عليه بالتدليس وعدم الثقة ببعض مروياته، ومع هذا فقد قال فيه الإمام أحمد: إنه من أوعية العلم، ونحن معه فى ذلك، ولكنه وعاء لعلم امتزج صحيحه بعليله، ولا نظن إلا أن الإمام أحمد يعنى ذلك، بدليل ما تقدم عنه من قوله: «بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة. وكان ابن جريج لا يبالى من أين أخذها».

وكان الإمام مالك رضى الله عنه يرى فيه أنه لا يبالى من أين يأخذ، فقد روى عنه أنه قال: كان ابن جريج حاطب ليل.

وأخيراً فعلى المفسِّر أن يكون على حذر فيما رُوِى عن ابن جريج فى التفسير حتى لا يروى ضعيفاً، أو يعتمد على سقيم [٤].

وبعد... فهؤلاء هم أقطاب الإسرائيليات، وعليهم يدور كثير مما هو مبثوث في كتب التفسير، وسواء أكان كل ما يُنسب إليهم صح عنهم أم وُضِعَ عليهم، فقد علمتَ قيمة كل واحد منهم، وعلمتَ قيمة ما يُروَى من هذه الإسرائيليات وما يجوز روايته وما لا يجوز... وهذا هو جهد المُقلِّ وغاية ما وصلتُ إليه فى هذا الموضوع الذى التوى، ثم التوى، حتى صار أعقد من ذَنَب الضَّب.

---

(١) ميزان الاعتدال: ٢/ ١٥١.
(٢) صفحة ٢٠٧.
(٣) الجزء الثانى ص ١٠٧.
(٤) انظر تهذيب التهذيب: ٦/ ٤٠٢ - ٤٠٦.

ثالثاً : حذف الإسناد

حذف الإسناد هو السبب الثالث والأخير الذى يرجع إليه ضعف التفسير المأثور، وسبق أن أشرنا إلى مبدأ اختصار الأسانيد، ونعود إليه فنقول :

إنَّ الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – كانوا يتحرون الصحة فيما يتحملون، وكان الواحد منهم لا يروى حديثاً إلا وهو متثبت مما يقول، ولكن لم يُعرف عن الصحابة أنهم كانوا يسألون عن الإسناد، لما عُرفوا به جميعاً من العدالة والأمانة . وإذا كان الأمر قد وصل ببعضهم إلى أنه كان لا يقبل الحديث إلا بعد أن تثبت عنده صحته بالشهادة أو اليمين كما دلَّت على ذلك الآثار الكثيرة، فإن الغرض من ذلك هو زيادة التأكيد والتثبت، لا عدم الثقة بمن يروون عنه منهم، فقد روى أن عمر قال لأُبَىِّ ابن كعب – وقد روى له حديثاً – لتأتيننى على ما تقول ببيِّنة، فخرج فإذا ناس من الأنصار فذكر لهم، قالوا : قد سمعنا هذا من رسول الله ﷺ، فقال عمر: أما إنى لم أتهمك، ولكن أحببت أن أتثبت » [١] .

ثم جاء عصر التابعين، وفيه ظهر الوضع وفشا الكذب، فكانوا لا يقبلون حديثاً إلا إذا جاء بسنده، وتثبتت لهم عدالة رواته، أما إن حُذف السند، أو ذُكر وكان فى رواته مَنْ لا يُوثق بحديثه، فإنهم كانوا لا يقبلون الحديثَ الذى هذا شأنه، فقد روى الإمام مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن سيرين أنه قال: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا – سموا لنا رجالكم » [٢] .

ظل الأمر فى عهد التابعين على هذا، فكان ما يروونه من التفسير المأثور عن النبى ﷺ أو عن الصحابة، لا يروونه إلا بإسناده، ثم جاء بعد عصر التابعين مَن جمَّعَ التفسير، ودَوَّن ما تجمَّع لديه من ذلك، فأُلِّفت تفاسير تجمع أقوال النبى ﷺ في التفسير، وأقوال الصحابة والتابعين، مع ذكر الأسانيد، كتفسير سفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، وغيرهما ممن تقدَّم ذكرهم.

ثم جاء بعد هؤلاء أقوام ألَّفوا فى التفسير، فاختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال غير معزوَّة لقائليها، ولم يتحروا الصحة فيما يروون، فدخل من هنا الدخيل، والتبس الصحيح بالعليل.

ثم صار كل مَنْ يسنح له قول يورده، ومَنْ يخطر بباله شيء يعتمده، ثم ينقل ذلك عنه مَنْ يجيء بعده، ظاناً أنَّ له أصلاً، غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السَلَف [٣] .

---

(١) الأسلوب الحديث : ١/ ١٠ (٢) صحيح مسلم : ١/ ١١٢. (٣) الإتقان : ٣/ ١٩٠

وفى الحق أن هذا السبب يكاد يكون أخطر الأسباب جميعاً، لأن حذف الأسانيد جعل مَنْ ينظر فى هذه الكتب يظن صحة كل ما جاء فيها، وجعل كثيراً من المفسِّرين ينقلون عنها ما فيها من الإسرائيليات والقصص المخترع على أنه صحيح كله، مع أن فيها ما يخالف النقل ولا يتفق مع العقل.

وإذا كان للوضع خطره، وللأسرائيليات خطرها، فإن هذا الخطر كان من الممكن تلافيه لو ذُكرت لنا هذه الأقوال بأسانيدها، ولكن حذفها - وللأسف - عمَّى علينا كل شىء، وليت هؤلاء الذين حذفوا الأسانيد وعنوا بجمع شتات الأقوال فعلوا كما فعل ابن جرير من رواية كل قول بإسناده، فهو وإن كان لم يتحر الصحة فيما يرويه، إلا أن عذره في ذلك، أنه ذكر لنا السند مع كل رواية يرويها، وكانوا يرون أنهم متى ذكروا السند فقد خرجوا عن العهدة، فإن أحوال الرجال كانت معروفة فى العهد الأول، وبذلك تعرف قيمة ما يروونه من ضعف وصحة.

وبعد... فهذه هى الأسباب الثلاثة التى يرجع إليها ضعف التفسير المأثور، وكل واحد منها له خطره وأثره فى التفسير، وقد أدرك المسلمون أخيراً هذا الخطر، وقدَّروا ما كان لهذه الأسباب من أثر، فتداعى علماؤهم وأشياخهم إلى تجريد كتب التفسير من هذه الإسرائيليات، وتطهيرها من كل ما دخل عليها، ولكن لم نجد منهم مَنْ نشط لهذا العمل، وإنَّا لنرجو آملين، أن يهيىء الله للمسلمين من بين علمائنا وأشياخنا مَنْ ينقد لهم هذه المجموعة المركومة من التفسير النقلى، على هدى قواعد القوم فى نقد الرواية متناً وسنداً، ليستبعد منها هذا الكثير الذى لا يستحق البقاء، وليستريح الناظرون فى الكتاب الكريم من الوقوف أمام شىء لا أساس له إذا ما حاولوا تفهم آية منه.

ولستُ أظن أن هذا العمل الشاق المضنى يستطيع أن يقوم به فرد وحده، بل لابد له من جماعة كبيرة، تتفرغ له، ويتسع أمامها الزمن، وتتوافر لديها جميع المصادر والمراجع التى تتعلق بالموضوع وتتصل به.

ذلك ما نرجوه ونأمله، ونسأل الله تعالى أن يحقق الرجاء ويصدق الأمل..

* * *

أشهر ما دُوِّنَ من كتب التفسير المأثور وخصائص هذه الكتب

لا نريد أن نستقصى هنا جميع الكتب المدوَّنة فى التفسير المأثور، لأن هذا أمر لا يتيسر لنا، نظراً لعدم وقوع كثير منها فى أيدينا. ولو تيسر لنا لوقفت عند عزمى هذا: وهو أنى لا أتعرض لكل كتاب أُلِّفَ فى هذا النوع من التفسير، بل أتكلم عما اشتهر وكثر تداوله فحسب، لأنى لو ذهبت أتكلم عن جميع ما دُوِّن من هذه الكتب، كتاباً كتاباً، لطال علىَّ الأمر، والرسول ﷺ يقول: «إن المُنْبَتَّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى».

لهذا رأيت أن أتكلم عن ثمانية كتب منها، هى أهمها وأشهرها وأكثرها تداولاً، وسبيلى فى هذا: أن أعرض أولاً لنبذة مختصرة عن المؤلف، ثم أُبيِّن خصائص كل كتاب وطريقة مؤلفه فيه، وهذه الكتب التى وقع عليها اختيارى هى ما يأتى:

١ - جامع البيان فى تفسير القرآن : لابن جرير الطبرى
٢ - بحر العلوم : لأبى الليث السمرقندى
٣ - الكشف والبيان عن تفسير القرآن : لأبى إسحاق الثعلبى
٤ - معالم التنزيل : لأبى محمد الحسين البغوى
٥ - المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز : لابن عطية الأندلسى
٦ - تفسير القرآن العظيم : لأبى الفداء الحافظ ابن كثير
٧ - الجواهر الحسان فى تفسير القرآن : لعبد الرحمن الثعالبى
٨ - الدر المنثور فى التفسير المأثور : لجلال الدين السيوطى

وسنتكلم عن كل واحد منها بحسب هذا الترتيب فنقول وبالله التوفيق:

١ - جامع البيان فى تفسير القرآن (للطبرى)

● التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبرى، الإمام الجليل، المجتهد المطلق، صاحب التصانيف المشهورة، وهو من أهل آمل طبرستان، وُلِدَ بها سنة ٢٢٤ هـ (أربع وعشرين ومائتين من الهجرة)، ورحل من بلده فى طلب العلم وهو ابن اثنتى عشرة سنة، سنة ٢٣٦ هـ (ست وثلاثين ومائتين)، وطوَّف فى الأقاليم، فسُمِعَ بمصر والشام والعراق، ثم ألقى عصاه واستقر ببغداد، وبقى بها إلى أن مات سنة ٣١٠ هـ (عشرة وثلاثمائة من الهجرة).

● مبلغه من العلم والعدالة:

كان ابن جرير أحد الأئمة الأعلام، يُحكم بقوله، ويُرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظاً لكتاب

الله، بصيراً بالقرآن، عارفاً بالمعانى، فقيهاً فى أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها، وصحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم مِنَ المخالفين فى الأحكام، ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم، هذا هو ابن جرير فى نظر الخطيب البغدادى وهى شهادة عالم خبير بأحوال الرجال. وذُكِرَ أن أبا العباس بن سريج كان يقول: محمد بن جرير فقيه عالم. وهذه الشهادة جد صادقة، فإن الرجل برع في علوم كثيرة، منها: علم القراءات، والتفسير، والحديث، والفقه. والتاريخ وقد صَنَّف فى علوم كثيرة وأبدع التأليف وأجاد فيما صَنَّف، فمن مصنفاته: كتاب التفسير الذى نحن بصدده. وكتاب التاريخ المعروف بتاريخ الأمم والملوك، وهو من أُمهات المراجع، وكتاب القراءات، والعدد والتنزيل، وكتاب اختلاف العلماء، وتاريخ الرجال من الصحابة والتابعين، وكتاب أحكام شرائع الإسلام، ألَّفه على ما أدَّاه إليه اجتهاده، وكتاب التبصر في أصول الدين... وغير هذا كثير من تصانيفه التى تدل على سعة علمه وغزارة فضله.

ولكن هذه الكتب قد اختفي معظمها من زمن بعيد، ولم يحظ منها بالبقاء إلى يومنا هذا وبالشهرة الواسعة، سوى كتاب التفسير، وكتاب التاريخ.

وقد اعتُبر الطبرى أباً للتفسير. كما اعتُبر أباً للتاريخ الإسلامى، وذلك بالنظر لما في هذين الكتابين من الناحية العلمية العالية. ويقول ابن خلكان: إنه كان من الأئمة المجتهدين، لم يقلد أحداً، ونُقل أن الشيخ أبا إسحاق الشيرازى ذكره فى طبقات الفقهاء فى جملة المجتهدين. قالوا: وله مذهب معروف، وأصحاب ينتحلون مذهبه يقال لهم «الجريرية»، ولكن هذا المذهب الذى أسسه - على ما يظهر - بعد بحث طويل، ووجد له أتباعاً من الناس، لم يستطع البقاء إلى يومنا هذا كغيره من مذاهب المسلمين، ويظهر أن ابن جرير كان قبل أن يبلغ هذه الدرجة من الاجتهاد متمذهباً بمذهب الشافعى، يدلنا على ذلك ما جاء فى الطبقات الكبرى لابن السبكى، من أن ابن جرير قال: أظهرتُ فقه الشافعى، وأفتيتُ به ببغداد عشر سنين، وتلقاه منى ابن بشار الأحول، أستاذ أبى العباس بن سريج. وقال السيوطى فى طبقات المفسِّرين (١): وكان أولاً شافعياً ثم انفرد بمذهب مستقل، وأقاويل واختيارات، وله أتباع ومقلِّدون، وله فى الأصول والفروع كتب كثيرة.

وذكره صاحب لسان الميزان فقال: «ثقة، صادق، فيه تشيع يسير، وموالاة لا تضر..» ثم قال: أقذع أحمد بن على السليمانى الحافظ فقال: كان يضع للروافض، وهذا رجم بالظن الكاذب، بل ابن جرير من كبار أئمة الإسلام المعتمدين، وما ندَّعى

---

(١) صفحة ٣.

عصمته من الخطأ، ولا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل والهوى فإن كلام العلماء بعضهم فى بعض ينبغى أن يُتأنَّى فيه، ولا سيما فى مثل إمام كبير، ولعل السليمانى أراد الآتى - يريد محمد بن جرير بن رستم الطبرى الرافضى - قال: ولو حلفتُ أن السليمانى ما أراد إلا الآتى لبررت، والسليمانى حافظ متقن، كان يدرى ما يخرج من رأسه، فلا أعتقد أنه يطعن فى مثل هذا الإمام بهذا الباطل».

هذا هو ابن جرير، وهذه هى نظرات العلماء إليه، وذلك هو حكمهم عليه، ومن كل ذلك تتبين لنا قيمته ومكانته (١).

● **التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :**

يعتبر تفسير ابن جرير من أقوم التفاسير وأشهرها، كما يعتبر المرجع الأول عند المفسِّرين الذين عنوا بالتفسير النقلى، وإن كان فى الوقت نفسه يُعتبر مرجعاً غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلى، نظراً لما فيه من الاستنباط، وتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، ترجيحاً يعتمد على النظر العقلى، والبحث الحر الدقيق.

ويقع تفسير ابن جرير فى ثلاثين جزءاً من الحجم الكبير، وقد كان هذا الكتاب من عهد قريب يكاد يُعتبر مفقوداً لا وجود له، ثم قدَّر الله له الظهور والتداول، فكانت مفاجأة سارة للأوساط العلمية فى الشرق والغرب أن وُجِدَت في حيازة أمير «حائل» الأمير حمود ابن الأمير عبد الرشيد من أمراء نجد نسخة مخطوطة كاملة من هذا الكتاب، طُبع عليها الكتاب من زمن قريب، فأصبحت فى يدنا دائرة معارف غنية فى التفسير المأثور (٢).

ولو أننا تتبعنا ما قاله العلماء في تفسير ابن جرير، لوجدنا أن الباحثين فى الشرق والغرب قد أجمعوا الحكم على عظيم قيمته، واتفقوا على أنه مرجع لا غِنَى عنه لطالب التفسير، فقد قال السيوطى رضى الله عنه: «وكتابه - يعنى تفسير محمد ابن جرير - أجلُّ التفاسير وأعظمها، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، والإعراب، والاستنباط، فهو يفوق بذلك على تفاسير الأقدمين» (٣). وقال النووى: «أجمعت الأُمة على أنه لم يُصَنَّف مثل تفسير الطبرى» (٤) وقال أبو حامد الإسفراييني: «لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل على كتاب تفسير محمد بن

---

(١) انظر وفيات الأعيان: ٢/ ٢٣٢ - ٢٣٣ - ولسان الميزان: ٥/ ١٠٠ - ١٠٢، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى: ٢/ ١٣٥ - ١٣٨، ومعجم الأدباء: ١٨/ ٤٠ - ٩٤.

(٢) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص ٨٦.

(٣) الإتقان: ٢/ ١٩٠.

(٤) المرجع السابق.

جرير لم يكن ذلك كثيراً» (١) ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما التفاسير التى فى أيدى الناس، فأصحها تفسير ابن جرير الطبرى، فرنه يذكر مقالات السَلَف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين، كمقاتل بن بكير(٢) والكلبى(٣).

ويذكر صاحب لسان الميزان: أن ابن خزيمة استعار تفسير ابن جرير من ابن خالويه فرده بعد سنين ثم قال: «نظرتُ فيه من أوله إلى آخره فما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير» فابن خزيمة ما شهد هذه الشهادة إلا بعد أن اطلع على ما فى هذا التفسير من علم واسع غزير.

وهذا وقد كتب «نولدكه» فى سنة ١٨٦٠ بعد اطلاعه على بعض فقرات من هذا الكتاب: «لو كان بيدنا هذا الكتاب لاستغنينا به عن كل التفاسير المتأخرة، ومع الأسف فقد كان يظهر أنه مفقود تماماً، وكان مثل تاريخه الكبير مرجعاً لا يغيض معينه أخذ عنه المتأخرون معارفهم» (٤) .

ويظهر مما بأيدينا من المراجع، أن هذا التفسير كان أوسع مما هو عليه اليوم، ثم اختصره مؤلفه إلى هذا القدر الذى هو عليه الآن، كما أن كتابه فى التاريخ ظفر بمثل هذا البسط والاختصار، فابن السبكى يذكر فى طبقاته الكبرى (٥) : «أن أبا جعفر قال لأصحابه: أتنشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟، فقال: ثلاثون ألف ورقة، فقالوا: هذا ربما تفنى الأعمار قبل تمامه، فاختصره فى نحو ثلاثة آلاف ورقة، ثم قال: هل تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا هذا؟، قالوا: كم قدره؟، فذكر نحواً مما ذكره في التفسير، فأجابوه بمثل ذلك، فقال: إنَّا لله، ماتت الهمم.. فاختصره في نحو ما اختصر التفسير».

وهذا ونستطيع أن نقول إن تفسير ابن جرير هو التفسير الذى له الأوَّلية بين كتب التفسير، أوَّلية زمنية، وأوَّلية من ناحية الفن والصناعة.

أما أوَّليته الزمنية ، فلأنه أقدم كتاب فى التفسير وصل إلينا ، وما سبقه من

---

(١) معجم الأدباء : ١٨ / ٤٢

(٢) هكذا بالأصل ، ولعله ابن سليمان ، وهو مقاتل بن سليمان بن بشير ، وهو متهم بالكذب.

(٣) فتاوى ابن تيمية : ٢ / ١٩٢ .

(٤) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٨٥ .

(٥) الجزء الثانى ص ١٢٧ .

المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن، ولم يصل إلينا شئ منها، اللهم إلا ما وصل إلينا منها في ثنايا ذلك الكتاب الخالد الذي نحن بصدده.

وأما أوليته من ناحية الفن والصناعة ، فذلك أمر يرجع إلي ما يمتاز به الكتاب من الطريقة البديعة التي سلكها فيه مؤلفه، حتي أخرجه للناس كتاباً له قيمته ومكانته.

ونريد أن نعطي هنا مثالا لطريقة ابن جرير في تفسيره، بعد أن أخذنا فكرة عامة عن الكتاب، حتي يتبين للقارئ أن الكتاب واحد في بابه، سبق به مؤلفه غيره من المفسرين، فكان عمدة المتأخرين، ومرجعا مهماً من مراجع المفسرين، علي اختلاف مذاهبهم، وتعدد طرائقهم، فنقول:

● طريقة ابن جرير في تفسيره:

تتجلي طريقة ابن جرير في تفسيره بكل وضوح إذا نحن قرأنا فيه وقطعنا في القراءة شوطاً بعيداً، فأول ما نشاهده، أنه إذا أراد أن يفسر الآية من القرآن يقول: (القول في تأويل قوله تعالي كذا وكذا) ثم يفسر الآية ويستشهد علي ما قاله بما يرويه بسنده إلي الصحابة أو التابعين من التفسير المأثور عنهم في هذه الآية، وإذا كان في الآية قولان أو أكثر، فإنه يعرض لكل ما قيل فيها، ويستشهد علي كل قول بما يرويه في ذلك عن الصحابة أو التابعين.

ثم هو لا يقتصر علي مجرد الرواية، بل نجده يتعرض لتوجيه الأقوال، ويرجح بعضها علي بعض، كما نجده يتعرض لناحية الإعراب إن دعت الحال إلي ذلك، كما أنه يستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآية، مع توجيه الأدلة وترجيح ما يختار.

● إنكاره علي من يفسر بمجرد الرأي:

ثم هو يخاصم بقوة أصحاب الرأي المستقلين في التفكير، ولا يزال يشدد في ضرورة الرجوع إلي العلم الراجع إلي الصحابة أو التابعين، والمنقول عنهم نقلاً صحيحاً مستفيضاً، ويري أن ذلك وحده هو علامة التفسير الصحيح، فمثلاً عندما تكلم عن قوله تعالي من سورة يوسف ﴿ **ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ** ﴾ [يوسف:٤٩] نجده يذكر ما ورد في تفسيرها عن السلف مع توجيهه للأقوال وتعرضه للقراءات بقدر ما يحتاج إليه تفسير الآية ، ثم يعرج بعد ذلك علي من يفسر القرآن برأيه، وبدون اعتماد منه علي شئ إلا علي مجرد اللغة، فيفند قوله، ويبطل رأيه، فيقول ما نصه: (... وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممن يفسر القرآن برأيه علي مذهب كلام العرب، يوجه معني قوله: ﴿ **وَفِيهِ يَعْصِرُونَ** ﴾أي : وفيه ينجون من الجدب، والقحط بالغيث، ويزعم أنه من العصر والعصر التي بمعني المنجاة، من قول أبي زبيد الطائي:

صادياً يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود

أي المقهور – ومن قول لبيد:

فبات وأسري القوم آخر ليلهم وما كان وقافاً بغير معصر

وذلك تأويل يكفي من الشهادة علي خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين) [1].

وكثيراً ما يقف ابن جرير مثل هذا الموقف حيال ما يروي عن مجاهد أو الضحاك أو غيرهما ممن يروون عن ابن عباس.

فمثلاً عند قوله تعالي، من سورة البقرة ﴿ **وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ** ﴾ [البقرة: ٦٥] يقول ما نصه: (حدثني المثني، قال: حدثنا أبو حذيفة، قال: حدثنا شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: ﴿ **وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ** ﴾ قال: (مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم، كمثل الحمار يحمل أسفاراً).

ثم يعقب ابن جرير بعد ذلك علي قول مجاهد فيقول ما نصه:(وهذا القول الذي قاله مجاهد، قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف).. إلخ [2].

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي من سورة البقرة أيضاً:﴿ **تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ﴾ [البقرة:٢٢٩] نجده يروي عن الضحاك في معني هذه الآية: أن من طلق لغير العدة فقد اعتدي وظلم نفسه، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون. ثم يقول:(وهذا الذي ذكر عن الضحاك لا معني له في هذا الموضع، لأنه لم يجر للطلاق في العدة ذكر فيقال: ﴿ **تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ** ﴾، وإنما جري ذكر العدد الذي يكون للمطلق فيه الرجعة. والذي لا يكون له فيه الرجعة، دون ذكر البيان عن الطلاق للعدة). [3]

.. وهكذا نجد ابن جرير في غير موضع من تفسيره، ينبري للرد علي مثل هذه الآراء التي لا تستند علي شئ إلا علي مجرد الرأي أو محض اللغة.

- **موقفه من الأسانيد:**

ثم إن ابن جرير وإن التزم في تفسيره ذكر الروايات بأسانيدها، إلا أنه في الأعم الأغلب لا يتعقب الأسانيد بتصحيح ولا تضعيف، لأنه كان يري – كما هو مقرر في أصول الحديث – أن من أسند لك فقد حملك البحث عن رجال السند ومعرفة مبلغهم من العدالة أو الجرح، فهو بعمله هذا قد خرج من العهدة ومع ذلك فابن جرير

---

(١) تفسير ابن جرير: ١٢/ ١٣٨.
(٢) تفسير ابن جرير: ١/ ٢٥٢ – ٢٥٣.
(٣) تفسير ابن جرير: ٢/ ٢٨٩.

يقف من السند أحيانا موقف الناقد البصير،فيعدل من يعدل من رجال الإسناد، ويجرح من يجرّح منهم، ويرد الرواية التي لا يثق بصحتها، ويصرح برأيه فيها بما يناسبها، فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالي من سورة الكهف ﴿ **فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا** ﴾ [الكهف:٩٤].. يقول ما نصه: (روي عن عكرمة في ذلك ـ يعني في ضم سين (سداً) وفتحها ـ ما حدثنا به أحمد بن يوسف قال: حدثنا القاسم، قال: حدثنا حجاج، عن هارون، عن أيوب، عن عكرمة قال: ما كان من صنعة بني آدم هو السَّد ـ يعني بفتح السين، وما كان من صنع الله فهو السُّد، ثم يعقب علي هذا السند فيقول: وأما ما ذكره عن عكرمة في ذلك، فإن الذي نقل عن أيوب: (هارون) وفي نقله نظر، ولا نعرف ذلك عن أيوب من رواية ثقاة أصحابه) (١).

● **تقديره للإجماع:**

كذلك نجد ابن جرير في تفسيره يُقدِّر إجماع الأمة، ويعطيه سلطاناً كبيراً في اختيار ما يذهب إليه من التفسير، فمثلاً عند قوله تعالي من سورة البقرة: ﴿ **فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ** ﴾ [البقرة:٢٣٠] يقول ما نصه: (فإن قال قائل: فأي النكاحين عني الله بقوله: ﴿ **فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ** ﴾؟ النكاح الذي هو جماع؟ أم النكاح الذي هو عقد تزويج؟ قيل: كلاهما، وذلك أن المرأة إذا نكحت زوجاً نكاح تزويج ثم لم يطأها في ذلك النكاح ناكحها ولم يجامعها حتي يطلقها لم تحل للأول، وكذلك إن وطئها واطئ بغير نكاح لم تحل للأول، لإجماع الأمة جميعاً، فإذا كان ذلك كذلك، فمعلوم أن تأويل قوله: ﴿ **فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ** ﴾، نكاحاً صحيحاً، ثم يجامعها فيه، ثم يطلقها، فإن قال: فإن ذكر الجماع غير موجود في كتاب الله تعالي ذكره. فما الدلالة علي أن معناه ما قلت؟ قيل: الدلالة علي ذلك إجماع الأمة جميعاً علي أن ذلك معناه) (٢).

● **موقفه من القراءات:**

كذلك نجد ابن جرير يعني بذكر القراءات وينزلها علي المعاني المختلفة وكثيرا ما يرد القراءات التي لا تعتمد علي الأئمة الذين يُعتبرون عنده وعند علماء القراءات حجة، والتي تقوم علي أصول مضطربة مما يكون فيه تغيير وتبديل لكتاب الله، ثم يتبع ذلك برأيه في آخر الأمر مع توجيه رأيه بالأسباب، فمثلاً عند قوله تعالي من سورة الأنبياء: ﴿ **وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً** ﴾ [الأنبياء:٨١] يذكر أن عامة قراء الأمصار قرأوا (الريحَ)

---

(١) تفسير ابن جرير: ١٦/ ١٣.

(٢) تفسير ابن جرير: ٢/ ٢٩٠ – ٢٩١.

بالنصب علي أنها مفعول لـ (سخرنا) المحذوف، وأن عبد الرحمن الأعرج قرأ (الريحُ) بالرفع علي أنها مبتدأ ثم يقول : والقراءة التي لا أستجيز القراءة بغيرها في ذلك ما عليه قراء الأمصار لإجماع الحجة من القراء عليه.

ولقد يرجع السبب في عناية ابن جرير بالقراءات وتوجيهها إلي أنه كان من علماء القراءات المشهورين، حتي إنهم ليقولون عنه: إنه ألف فيها مؤلفاً خاصاً في ثمانية عشر مجلداًذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه، واختار منها قراءة لم يخرج بها عن المشهور(١)، وإن كان هذا الكتاب قد ضاع بمرور الزمن ولم يصل إلي أيدينا، شأن الكثير من مؤلفاته.

● **موقفه من الإسرائيليات :**

ثم إننا نجد ابن جرير يأتي في تفسيره بأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلي، يرويها بإسناده إلي كعب الأحبار، ووهب بن منبِّه، وابن جريج،والسدي، وغيرهم، ونراه ينقل عن محمد بن إسحاق كثيراً مما رواه عن مسلمة النصاري. ومن الأسانيد التي تسترعي النظر، هذا الإسناد: حدثني ابن حميد، قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق عن أبي عتاب ـ رجل من تغلب ـ كان نصرانيا عمراً من دهره ثم أسلم بعد فقرأ القرآن وفقه في الدين، وكان فيما ذكر ، أنه كان نصرانيا أربعين سنة ثم عمر في الإسلام أربعين سنة.

يذكر ابن جرير هذا الإسناد، ويروي لهذا الرجل النصراني الأصل خبراً عن آخر أنبياء بني إسرائيل، عند تفسيره لقوله تعالي من سورة الإسراء ﴿ **إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوؤُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيراً** ﴾ (٢) [الإسراء: ٧].

كما نراه عند تفسيره لقوله تعالي من سورة الكهف ﴿ **قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ** ﴾ [الكهف: ٩٤].. الآية يسوق هذا الإسناد : حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة قال: حدثنا محمد ابن إسحاق قال: حدثني بعض من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب ممن قد أسلم، مما توارثوا من علم ذي القرنين أن ذا القرنين كان رجلاً من أهل مصر، اسمه مرزبا بن مردبة اليوناني من ولد يونن بن يافث بن نوح. إلخ) (٣)

... وهكذا يكثر ابن جرير من رواية الإسرائيليات، ولعل هذا راجع إلي ما تأثر به من الروايات التاريخية التي عالجها في بحوثه التاريخية الواسعة.

---

(١) معجم الأدباء: ١٨ / ٤٥.
(٢) تفسير ابن جرير : ١٥ / ٣٣ ـ ٣٤.
(٣) تفسير ابن جرير: ١٦ / ١٤.

وإذا كان ابن جرير يتعقب كثيراً من هذه الروايات بالنقد، فتفسيره لا يزال يحتاج إلي النقد الفاحص الشامل، احتياج كثير من كتب التفسير التي اشتملت علي الموضوع والقصص الإسرائيلي، علي أن ابن جرير – كما قدمنا – قد ذكر لنا السند بتمامه في كل رواية يرويها، وبذلك يكون قد خرج من العهدة، وعلينا نحن أن ننظر في السند ونتفقد الروايات.

● **انصرافه عما لا فائدة فيه:**

ومما يلفت النظر في تفسير ابن جرير أن مؤلفه لا يهتم فيه – كما يهتم غيره من المفسرين – بالأمور التي لا تغني ولا تفيد، فنراه مثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في سورة المائدة: ﴿ **إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ** ﴾ الآيات، إلي قوله: ﴿ **وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ** ﴾ [المائدة: ١١٢ – ١١٤].. يعرض لذكر ما ورد من الروايات في نوع الطعام الذي نزلت به مائدة السماء..ثم يعقب علي هذا بقوله:(وأما الصواب من القول فيما كان علي المائدة فأن يقال: كان عليها مأكول، وجائز أن يكون سمكاً وخبزاً، وجائز أن يكون ثمراً من الجنة، وغير نافع العلم به، ولا ضار الجهل به، إذا أقر تالي الآية بظاهر ما احتمله التنزيل) (١).

كما نراه عند تفسير قوله تعالي من سورة يوسف: ﴿ **وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ** ﴾ [يوسف: ٢٠] يعرض لمحاولات قدماء المفسرين في تحديد عدد الدراهم، هل هي عشرون؟ أو اثنان وعشرون؟ أو أربعون؟.. إلي آخر ما ذكره من الروايات.. ثم يعقب علي ذلك كله بقوله:(والصواب من القول أن يقال: إن الله – تعالي ذكره – أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة غير موزونة، ولم يحد مبلغ ذلك بوزن ولا عدد، ولا وضع عليه دلالة في كتاب ولا خبر من الرسول ﷺ وقد يحتمل أن يكون كان اثنين وعشرين، وأن يكون كان أربعين، وأقل من ذلك وأكثر، وأي ذلك فإنها كانت معدودة غير موزونة، وليس في العلم بمبلغ وزن ذلك فائدة تقع في دين، ولا في الجهل به دخول ضر فيه، والإيمان بظاهر التنزيل فرض، وما عداه فموضوع عنا تكلف علمه) (٢).

● **احتكامه إلي المعروف من كلام العرب:**

وثمة أمر آخر سلكه ابن جرير في كتابه، ذلك أنه اعتبر الاستعمالات اللغوية بجانب النقول المأثورة وجعلها مرجعاً موثوقاً به عند تفسيره للعبارات المشكوك فيها، وترجيح بعض الأقوال علي بعض.

---

(١) تفسير ابن جرير: ٧ / ٨٨. (٢) تفسير ابن جرير: ١٢ / ١٠٣.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي من سورة هود ﴿ **حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ** ﴾ [هود:٤٠] نراه يعرض لذكر الروايات عن السلف في معني لفظ (التنور) فيروي لنا قول من قال: إن التنور عبارة عن وجه الأرض، وقول من قال: إنه عبارة عن تنوير الصبح، وقول من قال: إنه عبارة عن أعلي الأرض وأشرفها، وقول من قال: إنه عبارة عما يختبز فيه.. ثم يقول بعد أن يفرغ من هذا كله: (وأولي هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله (التنور) قول من قال: التنور: الذي يختبز فيه، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وكلام الله لا يوجه إلا إلي الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حجة علي شئ منه بخلاف ذلك فيسلم لها، وذلك أنه جل ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معني ما خاطبهم به..) [(١)].

● **رجوعه إلي الشعر القديم:**

كذلك نجد ابن جرير يرجع إلي شواهد من الشعر القديم بشكل واسع متبعاً في هذا ما أثاره ابن عباس في ذلك، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي من سورة البقرة ﴿ **فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا** ﴾ [البقرة:٢٢] يقول ما نصه: قال أبو جعفر: والأنداد جمع ند، والند: العدل والمثل، كما قال حسان بن ثابت:

أتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما الفداء

يعني بقوله: (ولست له بند): (لست له بمثل ولا عدل، وكل شئ كان نظيراً لشئ وشبيهاً فهو له ند) [(٢)] ثم يسوق الروايات عمن قال ذلك من السلف.

● **اهتمامه بالمذاهب النحوية:**

كذلك نجد ابن جرير يتعرض كثيراً لمذاهب النحويين من البصريين والكوفيين في النحو والصرف، ويوجه الأقوال، تارة علي المذهب البصري، وأخري علي المذهب الكوفي، فمثلاً عند قوله تعالي في سورة إبراهيم ﴿ **مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ** ﴾ [إبراهيم:١٨].. يقول ما نصه: (اختلف أهل العربية في رافع (مثل) فقال بعض نحويي البصرة: إنما هو كأنه قال: ومما نقص عليكم مثل الذين كفروا، ثم أقبل يفسره كما قال: مثل الجنة.. وهذا كثير.. وقال بعض نحويي الكوفيين: إنما المثل للأعمال، ولكن العرب تقدم الأسماء لأنها أعرف، ثم تأتي بالخبر الذي تخبر عنه مع صاحبه، ومعني الكلام: مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد.. إلخ) [(٣)].

---

(١) تفسير ابن جرير: ١٢/ ٢٥.

(٢) تفسير ابن جرير: ١/ ١٢٥.

(٣) تفسير ابن جرير: ١٣/ ١٣١.

وهكذا يكثر ابن جرير في مناسبات متعددة من الاحتكام إلي ما هو معروف من لغة العرب، ومن الرجوع إلي الشعر القديم يستشهد به علي ما يقول، ومن التعرض للمذاهب النحوية عند ما تمس الحاجة، مما جعل الكتاب يحتوي علي جملة كبيرة من المعالجات اللغوية والنحوية التي أكسبت الكتاب شهرة عظيمة.

والحق أن ما قدمه لنا ابن جرير في تفسيره من البحوث اللغوية المتعددة والتي تعتبر كنزاً ثميناً ومرجعاً مهماً في بابها، أمر يرجع إلي ما كان عليه صاحبنا من المعرفة الواسعة بعلوم اللغة وأشعار العرب، معرفة لا تقل عن معرفته بالدين والتاريخ. ونري أن ننبه هنا إلي أن هذه البحوث اللغوية التي عالجها ابن جرير في تفسيره لم تكن أمراً مقصوداً لذاته، وإنما كانت وسيلة للتفسير، علي معني أنه يتوصل بذلك إلي ترجيح بعض الأقوال علي بعض، كما يحاول بذلك - أحياناً - أن يوفق بين ما صح عن السلف وبين المعارف اللغوية بحيث يزيل ما يتوهم من التناقض بينهما.

● **معالجته للأحكام الفقهية:**

كذلك نجد في هذا التفسير آثاراً للأحكام الفقهية، يعالج فيها ابن جرير أقوال العلماء ومذاهبهم، ويخلص من ذلك كله برأي يختاره لنفسه، ويرجحه بالأدلة العلمية القيمة، فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالي في سورة النحل ﴿ **وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ** ﴾ [النحل: ٨] .. نجده يعرض لأقوال العلماء في حكم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، ويذكر قول كل قائل بسنده.. وأخيرا يختار قول من قال: إن الآية لا تدل علي حرمة شئ من ذلك، ووجه اختياره هذا فقال ما نصه: (والصواب من القول في ذلك عندنا ما قاله أهل القول الثاني - وهو أن الآية لا تدل علي الحرمة - وذلك أنه لو كان في قوله - تعالي ذكره ﴿ **لِتَرْكَبُوهَا** ﴾ دلالة علي أنها لا تصلح إذ كانت للركوب للأكل لكان في قوله ﴿ **فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ** ﴾ [النحل: ٥] دلالة علي أنها لا تصلح إذ كانت للأكل والدفء للركوب. وفي إجماع الجميع علي أن ركوب ما قال تعالي ذكره: ﴿ **وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ** ﴾ جائز حلال غير حرام، دليل واضح علي أن أكل ما قال: ﴿ **لِتَرْكَبُوهَا** ﴾ جائز حلال غير حرام، إلا بما نص علي تحريمه أو وضع علي تحريمه دلالة من كتاب أو وحي إلي رسول الله ﷺ، فأما بهذه الآية فلا يحرم أكل شئ. وقد وضع الدلالة علي تحريم لحوم الحمر الأهلية بوحيه إلي رسول الله ﷺ، وعلي البغال بما قد بينا في كتابنا(كتاب الأطعمة) بما أغني عن إعادته في هذا الموضع إذ لم يكن هذا الموضع من مواضع البيان

عن تحريم ذلك، وإنما ذكرنا ما ذكرنا ليدل علي أن لا وجه لقول من استدل بهذه الآية علي تحريم لحم الفرس). [١]

● **خوضه في مسائل الكلام:**

ولا يفوتنا أن ننبه علي ما نلحظه في هذا التفسير الكبير، من تعرض صاحبه لبعض النواحي الكلامية عند كثير من آيات القرآن، مما يشهد له بأنه كان عالماً ممتازاً في أمور العقيدة، فهو إذا ما طبق أصول العقائد علي ما يتفق مع الآية أفاد في تطبيقه، وإذا ناقش بعض الآراء الكلامية أجاد في مناقشته، وهو في جدله الكلامي وتطبيقه ومناقشته، موافق لأهل السنة في آرائهم، ويظهر ذلك جلياً في رده علي القدرية في مسألة الاختيار.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في آخر سورة الفاتحة ﴿ **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ** ﴾ [الفاتحة:٧].. نراه يقول ما نصه: (وقد ظن بعض أهل الغباء من القدرية أن في وصف الله جل ثناؤه النصاري بالضلال بقوله: ﴿ **وَلا الضَّالِّينَ** ﴾ وإضافة الضلال إليهم دون إضافة إضلالهم إلي نفسه. وتركه وصفهم بأنهم المضللون كالذي وصف به اليهود أنه مغضوب عليهم دلالة علي صحة ما قاله إخوانه من جهلة القدرية، جهلاً منه بسعة كلام العرب وتصاريف وجوهه. ولو كان الأمر علي ما ظنه الغبي الذي وصفنا شأنه، لوجب أن يكون كل موصوف بصفة أو مضاف إليه فعل لا يجوز أن يكون فيه سبب لغيره، وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك من فعله ولوجب أن يكون خطأ قول القائل: تحركت الشجرة إذا حركتها الرياح، واضطربت الأرض إذا حركتها الزلزلة، وما أشبه ذلك من الكلام الذي يطول بإحصائه الكتاب، وفي قوله جل ثناؤه: ﴿ **حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم** ﴾ [يونس: ٢٢] وإن كان جريها بإجراء غيرها إياها، ما يدل علي خطأ التأويل الذي تأوله من وصفنا قوله في قوله: ﴿ **وَلا الضَّالِّينَ** ﴾.. وادعائه أن في نسبة الله جل ثناؤه الضلالة إلي من نسبها إليه من النصاري تصحيحاً لما ادعي المنكرون أن يكون الله جل ثناؤه في أفعال خلقه بسبب من أجلها وجدت إفعالهم، مع إبانه الله عز ذكره نصاً في آي كثيرة من تنزيله: أنه المضل الهادي، فمن ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿ **أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ** ﴾ [الجاثية:٢٣]. فأنبأ جل ذكره أنه المضل الهادي دون غيره، ولكن القرآن نزل بلسان العرب علي ما قدمنا البيان عنه في أول الكتاب، ومن شأن العرب إضافة الفعل إلي من وجد منه وإن كان مشيئة غير الذي وجد منه الفعل غيره، فكيف بالفعل الذي

---

(١) تفسير ابن جرير: ١٤/ ٥٧ – ٥٨.

يكتسبه العد كسباً، ويوجده الله جل ثناؤه عيناً منشأة، بل ذلك أحري أن يضاف إلي مكتسبه كسباً له بالقوة منه عليه، والاختيار منه له، وإلي الله جل ثناؤه بإيجاد عينه وإنشائها تدبيراً)[١]

وكثيراً ما نجد ابن جرير يتصدي للرد علي المعتزلة في كثير من آرائهم الاعتقادية ، فنراه مثلاً يجادلهم مجادلة حادة في تفسيرهم العقلي التنزيهي للآيات التي تثبت رؤية الله عندأهل السنة، كما نراه يذهب إلي ما ذهب إليه السلف من عدم صرف آيات الصفات عن ظاهرها، مع المعارضة لفكرة التجسيم والتشبيه، والرد علي أولئك الذين يشبهون الله بالإنسان[٢] .

وهكذا نجد ابن جرير لم يقف كمفسر موقفاً بعيداً عن مسائل النزاع التي تدور حول العقيدة في عصره، بل نراه يشارك في هذا المجال من الجدل الكلامي بنصيب لا يستهان به، مع حرصه كل الحرص علي أن يحتفظ بسنيته ضد وجوه النظر التي لا تتفق وتعاليم أهل السنة.

وبعد .. فإن ما جمعه ابن جرير في كتابه من أقوال المفسرين الذين تقدموا عليه، وما نقله لنا من مدرسة ابن عباس، ومدرسة ابن مسعود، ومدرسة علي بن أبي طالب، ومدرسة أُبي بن كعب، وما استفاده مما جمعه ابن جريج والسدي وابن إسحاق وغيرهم من التفاسير جعلت هذا الكتاب أعظم الكتب المؤلفة في التفسير بالمأثور، كما أن ما جاء في الكتاب من إعراب،وتوجيهات لغوية، واستنباطات في نواح متعددة،وترجيح لبعض الأقوال علي بعض، كان نقطة التحول في التفسير، ونواة لما وجد بعد من التفسير بالرأي، كما كان مظهراً من مظاهر الروح العلمية السائدة في هذا العصر الذي يعيش فيه ابن جرير.

وفي الحق إن شخصية ابن جرير الأدبية والعلمية جعلت تفسيره مرجعاً مهما من مراجع التفسير بالرواية، فترجيحاته المختلفة تقوم علي نظرات أدبية ولغوية وعلمية قيمة، فوق ما جمع فيه من الروايات الأثرية المتكاثرة.

وعلي الإجمال، فخير ما وصف به هذا الكتاب ما نقله الداودي عن أبي محمد عبد الله بن أحمد الفرغاني في تاريخه حيث قال: (فتم من كتبه – يعني محمد بن جرير – كتاب تفسير القرآن، وجوده، وبين فيه أحكامه، وناسخه ومنسوخه،

---

(١) تفسير ابن جرير: ١ / ٦٤.

(٢) انظر ما كتبه علي قوله تعالي في الآية (٦٤) من سورة المائدة: ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ** ﴾ .. الآية. (٦ / ١٩٣) وما بعدها؛ وما كتبه علي قوله تعالي في الآية (٦٧) من سورة الزمر ﴿ و **الأَرْض جمِيعا قَبْضته يوم الْقِيامَةِ والسَّموات مطوِيَّات بِيمِينه** ﴾ (٢٤ / ١٦) وما بعدها.

ومشكله وغريبه، ومعانيه، واختلاف أهل التأويل والعلماء في أحكامه وتأويله، والصحيح لديه من ذلك، وإعراب حروفه والكلام علي الملحدين فيه، والقصص، وأخبار الأمة و القيامة، وغير ذلك مما حواه من الحكم والعجائب كلمة كلمة، وآية آية، من الاستعاذة، وإلي أبي جاد، فلو ادعي عالم أن يصنف منه عشرة كتب كل كتاب منها يحتوي علي علم مفرد وعجيب مستفيض لفعل). (١)

هذا وقد جاء في معجم الأدباء (الجزء ١٨ ص ٦٤- ٦٥) وصف مسهب لتفسير ابن جرير، جاء في آخره ما نصه: (... وذكر فيه من كتب التفاسير المصنفة عن ابن عباس خمسة طرق، وعن سعيد بن جبير طريقين، وعن مجاهد بن جبر ثلاثة طرق، وعن الحسن البصري ثلاثة طرق، وعن عكرمة ثلاثة طرق، وعن الضحاك بن مزاحم طريقين، وعن عبد الله بن مسعود طريقاً، وتفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وتفسير ابن جريج، وتفسير مقاتل بن حبان، سوس ما فيه من مشهور الحديث عن المفسرين وغيرهم، وفيه من المسند حسب حاجته إليه، ولم يتعرض لتفسير غير موثوق به، فإنه لم يدخل في كتابه شيئاً عن كتاب محمد بن السائب الكلبي، ولا مقاتل بن سليمان، ولا محمد بن عمر الواقدي، لأنهم عنده أظناء والله أعلم. وكان إذا رجع إلي التاريخ والسير وأخبار العرب حكي عن محمد بن السائب الكلبي، وعن ابنه هشام، وعن محمد بن عمر الواقدي، وغيرهم فيما يفتقر إليه ولا يؤخذ إلا عنهم.

وذكر فيه مجموع الكلام والمعاني من كتاب علي بن حمزة الكسائي، ومن كتاب يحيي بن زيادة الفراء، ومن كتاب أبي الحسن الأخفش، ومن كتاب أبي علي قطرب، وغيرهم مما يقتضيه الكلام عند حاجته إليه، إذ كان هؤلاء هم المتكلمون في المعاني، وعنهم يؤخذ معانيه وإعرابه، وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئا من كلامهم، وهذا كتاب يشتمل علي عشرة آلاف ورقة أو دونها حسب سعة الخط أو ضيقه).

كما نجد في معجم الأدباء أيضا قبل ذلك بقليل، ما يدل علي أن الطبري أتم تفسيره هذا في سبع سنوات، إملاء علي أصحابه، فقد جاء في الجزء (١٨ ص٤٢) عن أبي بكر بن بالويه أنه قال: (قال لي أبو بكر محمد بن إسحاق - يعني ابن خزيمة - : بلغني أنك كتبت التفسير عن محمد بن جرير؟ قلت: نعم، كتبنا التفسير عنه إملاء، قال كله؟ قلت: نعم، قال: في أي سنة؟ قلت: من سنة ثلاث وثمانين إلي سنة تسعين...) إلخ.

وبعد فأحسب أني قد أفضت في الكلام عن هذا التفسر، وتوسعت في الحديث

---

(١) طبقات المفسرين للداودي ص٢٣.

عنه، وأقول: إن السر في ذلك هو أن الكتاب يعتبر المرجع الأول والأهم للتفسير بالمأثور، وتلك ميزة لا نعرفها لغيره من كتب التفسير بالرواية.

٢ - بحر العلوم (للسمرقندي)

● التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو الليث، نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي. المعروف بإمام الهدي. تفقه علي أبي جعفر الهندواني، واشتهر بكثرة الأقوال المفيدة، والتصانيف المشهورة. ومن أهم تصانيفه تفسير القرآن المسمي بـ (بحر العلوم)، والمعروف بتفسير أبي الليث السمرقندي، وهو ما نحن بصدده الآن، وكتاب النوازل في الفقه، وخزانة الفقه في مجلد، وتنبيه الغافلين، والبستان. وكانت وفاته رحمه الله سنة ٣٧٣هـ (ثلاث وسبعين وثلاثمائة) وقيل: سنة ٣٧٥هـ (خمس وسبعين وثلاثمائة) من الهجرة [١].

● التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

قال في كشف الظنون: (تفسير أبي الليث، نصر بن محمد الفقيه السمرقندي الحنفي، المتوفي سنة٣٧٥هـ (خمس وسبعين وثلاثمائة)، وهو كتاب مشهور لطيف مفيد، خرج أحاديثه الشيخ زين الدين قاسم ابن قطلوبغا الحنفي سنة ٨٥٤ هـ (أربع وخمسين وثمانمائة) [٢].

وهذا التفسير مخطوط في ثلاث مجلدات كبار، وموجود بدار الكتب المصرية، وتوجد منه نسختان مخطوطتان بمكتبة الأزهر. واحدة في مجلدين والأخري في ثلاث مجلدات.

وقد رجعت إلي هذا التفسير وقرأت فيه كثيراً، فوجدت مؤلفه قد قدم له بباب في الحث علي طلب التفسير وبيان فضله، واستشهد علي ذلك بروايات عن السلف، رواها بإسناد إليهم، ثم بين أنه لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن برأيه من ذات نفسه ما لم يتعلم أو يعرف وجوه اللغة وأحوال التنزيل، واستدل علي حرمة التفسير بمجرد الرأي بأقوال رواها عن السلف بإسناده إليهم أيضاً، ثم بين أن الرجل إذا لم يعلم وجوه اللغة وأحوال التنزيل، فليتعلم التفسير ويتكلف حفظه، ولا بأس بذلك علي سبيل الحكاية... وبعد أن فرغ من المقدمة شرع في التفسير.

تتبعت هذا التفسير فوجدت صاحبه يفسر القرآن بالمأثور عن السلف فيسوق الروايات عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم في التفسير، ولكنه لا يذكر إسناده إلي من يروي عنهم، ويندر سياقه للإسناد في بعض الروايات، وقد لاحظت عليه أنه إذا ذكر

(١) انظر طبقات المفسرين للداودي ص ٣٢٧.

(٢) كشف الظنون: ١ / ٢٣٤.

الأقوال والروايات المختلفة لا يعقب عليها ولا يرجح كما يفعل ابن جرير الطبري - مثلاً - اللهم إلا في حالات نادرة أيضا ، وهو يعرض للقراءات ولكن بقدر [١]، كما أنه يحتكم إلي اللغة أحياناً ويشرح القرآن بالقرآن إن وجد من الآيات القرآنية ما يوضح معني آية أخري [٢]، كما أنه يروي من القصص الإسرائيلي، ولكن علي قلة وبدون تعقيب منه علي ما يرويه ، وكثيراً مايقول : قال بعضهم كذا، وقال بعضهم كذا، ولا يعين هذا البعض. وهو يروي أحياناً عن الضعفاء، فيخرج من رواية الكلبي ومن رواية أسباط عن السدي، ومن رواية غيرهما ممن تكلم فيه، ووجدته يوجه بعض إشكالات ترد علي ظاهر النظم ثم يجيب عنها [٣] كما يعرض لموهم الاختلاف والتناقض في القرآن ويزيل هذا الإيهام [٤].

وبالجملة، فالكتاب قيم في ذاته، جمع فيه صاحبه بين التفسير بالرواية والتفسير بالدراية إلا أنه غلب الجانب النقلي فيه علي الجانب العقلي، ولهذا عددناه ضمن كتب التفسير المأثور.

❖ ❖ ❖

---

(١) ارجع إليه عند قوله تعالي في الآية (١٢٤) من سورة البقرة ﴿ **لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ** ﴾ (١/٤٠).

(٢) ارجع إليه عند قوله تعالي في الآية (٣٦) من سورة آل عمران: ﴿ **وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ** ﴾ (١/٩٧).

(٣) ارجع إليه عند قوله تعالي في الآية (٢٨) من سورة البقرة: ﴿ **كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ** ﴾ (١/١٤).

(٤) ارجع إليه في قوله تعالي في الآية (٢٩) من سورة البقرة ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ** ﴾.. الآية (١/٢٥).

٣ - الكشف والبيان عن تفسير القرآن (للثعلبي)

● **التعريف بمؤلف هذا التفسير :**

مؤلف هذا التفسير، هو أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري المقرئ، المفسر، «كان حافظاً واعظاً، رأساً في التفسير والعربية، متين الديانة، قال ابن خلكان : «كان أوحد زمانه في علم التفسير، وصنف التفسير الكبير الذي فاق غيره من التفاسير»[١] . وقال ياقوت في معجم الأدباء : «أبو إسحاق الثعلبي، المقرئ، المفسر، الواعظ، الأديب، الثقة ،الحافظ، صاحب التصانيف الجليلة : من التفسير الحاوي أنواع الفرائد من المعاني والإشارات، وكلمات أرباب الحقائق ووجوه الإعراب والقراءات . . »[٢] . وله من المؤلفات كتاب العرائس في قصص الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، وله غير ذلك من المؤلفات . ونقل السمعاني عن بعض العلماء أنه يقال له(الثعلبي) و (الثعالبي)، وهو لقب له وليس بنسب . وذكره عبد الغفار بن إسماعيل الفارسي في كتاب (سياق تاريخ نيسابور) وأثني عليه، وقال : هو صحيح النقل موثوق به . حدث عن أبي طاهر بن خزيمة والإمام أبي بكر بن مهران المقرئ . وعنه أخذ أبو الحسن الواحدي التفسير وأثني عليه، وكان كثير الحديث كثير الشيوخ . ولكن هناك من العلماء من يري أنه لا يوثق به، ولا يصح نقله . وسنذكر بعض من يري ذلك فيه ومقالاتهم عند الكلام عن تفسيره هذا . . وقد توفي الثعلبي رحمه الله سنة ٤٢٧هـ (سبع وعشرين وأربعمائة) . فرحمه الله وأرضاه [٣] .

● **التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :**

ألقي مؤلف هذا التفسير ضوءاً عليه في مقدمته، وأوضح فيها عن منهجه وطريقته التي سلكها فيه فذكر أولاً اختلافه منذ الصغر إلي العلماء، واجتهاده في الاقتباس من علم التفسير الذي هو أساس الدين ورأس العلوم الشرعية، ومواصلته ظلام الليل بضوء الصباح بعزم أكيد وجهدجهيد، حتي رزقه الله ما عرف به الحق من الباطل، والمفضول من الفاضل، والحديث من القديم، والبدعة من السنة، والحجة من الشبهة، وظهر له أن المصنفين في تفسير القرآن فرق علي طرق مختلفة :

فرقة أهل البدع والأهواء، وعد منهم الجبائي والرماني .

---

(١) وفيات الأعيان : ١ /٣٧ – ٣٨ . (٢) معجم الأدباء :٥ /٣٧ .

(٣) يراجع في ترجمته : معجم الأدباء :٥ /٣٦ – ٣٨ ، ووفيات الأعيان : ١ /٢٢ ، وشذرات الذهب : ٣ /٢٣٠ – ٢٣١ .

وفرقة من ألفوا فأحسنوا، إلا أنهم خلطوا إباطيل المبتدعين بأقاويل السلف الصالحين، وعد منهم أبا بكر القفال.

وفرقة اقتصر أصحابها علي الرواية والنقل دون الدارية والنقد، وعد منهم أبا يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي.

وفرقة حذفت الإسناد الذي هو الركن والعماد، ونقلت من الصحف والدفاتر، وحررت علي هوي الخواطر، وذكرت الغث والسمين، والواهي والمتين، قال: وليسوا في عداد العلماء، فصنت الكتاب عن ذكرهم.

ورقة حازوا قصب السبق، في جودة التصنيف والحذق. غير أنهم طولوا في كتبهم بالمعادات، وكثرة الطرق والروايات، وعد منهم ابن جرير الطبري.

وفرقة جردت التفسير دون الأحكام، وبيان الحلال والحرام، و الحل عن الغوامض والمشكلات، والرد علي أهل الزيغ والشبهات، كمشايخ السلف الماضين، مثل مجاهد والسدي والكلبي.

ثم بين أنه لم يعثر في كتب من تقدمه علي كتاب جامع مهذب يعتمد.. ثم ذكر ما كان من رغبة الناس إليه في إخراج كتاب في تفسير القرآن وإجابته لمطلوبهم، رعاية منه لحقوقهم، وتقربا به إلي الله.. ثم قال: «فاستخرت الله تعالي في تصنيف كتاب شامل، مهذب، ملخص، مفهوم، منظوم، مستخرج من زهاء مائة كتاب مجموعات مسموعات. سوي ما التقطته من التعليقات والأجزاء المتفرقات وتلقفته عن أقوام من المشايخ الأثبات، وهم قريب من ثلاثمائة شيخ، نسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز والترتيب» ثم قال: وخرجت فيه الكلام علي أربعة عشر نحواً: البسائط والمقدمات والعدد والتنزلات، والقصص، والنزولات، والوجوه والقراءات، والعلل والاحتجاجات، والعربية واللغات، والإعراب والموازنات، والتفسير والتأويلات،والمعاني والجهات، والغوامض والمشكلات، والأحكام والفقهيات، والحكم والإشارات، والفضائل والكرامات، والأخبار والمتعلقات، أدرجتها في أثناء الكتاب بحذف الأبواب، وسميته: كتاب (الكشف والبيان عن تفسير القرآن).. ثم ذكر في أول الكتاب أسانيده إلي من يروي عنهم التفسير من علماء السلف، واكتفي بذلك عن ذكرها أثناء الكتاب، كما ذكر أسانيده إلي مصنفات أهل عصره – وهي كثيرة – وكتاب الغريب والمشكل والقراءات، ثم ذكر باباً في فضل القرآن وأهله، وباباً في معني التفسير والتأويل، ثم شرع في التفسير.

عثرت علي هذا التفسير بمكتبة الأزهر فوجدته مخطوطاً غير كامل، وجدت منه

أربع مجلدات ضخام – الأول والثاني والثالث والرابع - والرابع ينتهي عند أواخر سورة الفرقان، وباقي الكتاب مفقود لم أعثر عليه بحال.

قرأت في هذا التفسير فوجدته يفسر القرآن بما جاء عن السلف، مع اختصاره للأسانيد، اكتفاء بذكرها في مقدمة الكتاب، ولاحظت عليه أنه يعرض للمسائل النحوية ويخوض فيها بتوسع ظاهر، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في سورة البقرة: ﴿ **بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ** ﴾ [البقرة: ٩٠] الآية، نجده يتوسع في الكلام علي (نعم) و(بئس) ويفيض في ذلك [١].

كما أنه يعرض لشرح الكلمات اللغوية وأصولها وتصاريفها، ،ويستشهد علي ما يقول بالشعر العربي، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي من سورة البقرة: ﴿ **وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً** ﴾ [البقرة : ١٧١]..الآية، نجده يحلل كلمة (ينعق) تحليلاً دقيقاً ويصرفها علي وجوهها كلها [٢].

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في سورة البقرة: ﴿ **فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ** ﴾ [البقرة:١٧٣].. الآية، نجده يحلل لفظ البغي ويتكلم عن أصل المادة بتوسع [٣].

ومما لاحظته علي هذا التفسير أنه يتوسع في الكلام عن الأحكام الفقهية عندما يتناول آية من آيات الأحكام، فتراه يذكر الأقوال والخلافات والأدلة ويعرض للمسألة من جميع نواحيها، إلي درجة أنه يخرج عما يراد من الآية، انظر إليه عندما يعرض لقوله تعالي في سورة النساء: ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ** ﴾ [النساء:١١] ..الآية، تجده يفيض في الكلام عما يُفعل بتركة الميت بعد موته، ثم يذكر جملة الورثة والسهام المحددة ومن فرضه الربع، ومن فرضه الثمن، والثلثان، والثلُث، والسدُس.. وهكذا، ثم يعرض لنصيب الجد والجدة والجدات، ثم يقول بعد هذا: (فصل في بساط الآية) وفيه يتكلم عن نظام الميراث عند الجاهلية وقبيل مبعث الرسول [٤].

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالي من سورة النساء: ﴿ **فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً** ﴾ [النساء: ٢٤] تجده قد توسع في نكاح المتعة وتعرض لأقوال العلماء، وذكر أدلتهم بتوسع ظاهر [٥].

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالي من سورة النساء: ﴿ **إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ** ﴾ [النساء:٣١] .. الآية، تجده يقول: (فصل: في أقاويل

---

(١) الجزء الأول ص٨٣ –٨٤.
(٢) الجزء الأول ص١٢٢.
(٣) الجزء الأول ص١٢٥.
(٤) الجزء الأول ص٩١.
(٥) الجزء الثاني ص١٠٢ – ١٠٤.

أهل التأويل في عدد الكبائر، مجموعة من الكتاب والسنة، مقرونة بالدليل والحجة). . ثم يسردها جميعًا ويذكر أدلتها علي وجه التفصيل [(١)].

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالي من سورة النساء: ﴿ **وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا** ﴾ [النساء:٤٣]. . الآية، تجده يعرض لأقوال السلف في معني اللمس والملامسة. . ثم يقول: واختلف الفقهاء في حكم الآية علي خمسة مذاهب، ويتوسع علي الخصوص في بيان مذهب الشافعي ويسرد أدلته، ويذكر تفصيل كيفية الملامسة عنده، كما يعرض لأقوال العلماء في التيمم ومذاهبهم وأدلتهم بتوسع ظاهر عندما يتكلم عن قوله تعالي ﴿ **فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا** ﴾ [(٢)].

وهكذا يتطرق الكتاب إلي نواح علمية متعددة، في إكثار وتطويل يكاد يخرج به عن دائرة التفسير بالمأثور.

ثم إن هناك ناحية أخري يمتاز بها هذا التفسير، هي التوسع إلي حد كبير في ذكر الإسرائيليات بدون أن يتعقب شيئا من ذلك أو ينبه علي ما فيه رغم استبعاده وغرابته، وقد قرأت فيه قصصا إسرائيليا نهاية في الغرابة.

ويظهر لنا أن الثعلبي كان مولعاً بالأخبار والقصص إلي درجة كبيرة، بدليل أنه ألف كتاباً يشتمل علي قصص الأنبياء، ولو أنك رجعت إليه عند تفسيره لقوله تعالي من سورة الكهف ﴿ **إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ** ﴾ [الكهف: ١٠] لوجدته يروي عن السدي ووهب وغيرهما كلاماً طويلاً في أسماء أصحاب الكهف وعددهم، وسبب خروجهم إليه، ولوجدته يروي عن كعب الأحبار، ما جري لهم مع الكلب حين تبعهم إلي الغار، ولعجبت حين تراه يروي أن النبي ﷺ طلب من ربه رؤية أصحاب الكهف فأجابه الله بأنه لن يراهم في دار الدنيا، وأمره بأن يبعث لهم أربعة من خيار أصحابه ليبلغوهم رسالته إلي آخر القصة التي لا يكاد العقل يصدقها[(٣)].

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالي من سورة الكهف أيضا: ﴿ **إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ** ﴾ [الكهف: ٩٤] تجده قد أطال وذكر كلاماً لا يمكن أن يقبل بحال. لأنه أقرب إلي الخيال منه إلي الحقيقة [(٤)].

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالي من سورة مريم: ﴿ **فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ** ﴾ الآية [مريم: ٢٧]، تجده يروي عن السدي ووهب وغيرهما قصصاً كثيراً، وأخباراً في نهاية الغرابة والبعد [(٥)].

---

(١) الجزء الثاني ص ١١٠ – ١١٢.
(٢) الجزء الثاني ص ١٥٢ – ١٣٦.
(٣) الجزء الرابع ص١٢١ – ١٢٥.
(٤) الجزء الرابع ص١٤٠ – ١٤٣.
(٥) الجزء الرابع ص ١٤٧ – ١٤٩.

ثم إن الثعلبي لم يتحر الصحة في كل ما ينقل من تفاسير السلف، بل نجده – كما لاحظنا عليه وكما قال السيوطي في الإتقان [١] – يكثر من الرواية عن السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

كذلك نجده قد وقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين من الاغترار بالأحاديث الموضوعة في فضائل القرآن سورة سورة، فروي في نهاية كل سورة حديثاً في فضلها منسوبا إلي أبي بن كعب، كما اغتر بكثير من الأحاديث الموضوعة علي ألسنة الشيعة فسود بها كتابه دون أن يشير إلي وضعها واختلاقها. وفي هذا ما يدل عن أن الثعلبي لم يكن له باع في معرفة صحيح الأخبار من سقيمها.

هذا .. وإن الثعلبي قد جر علي نفسه وعلي تفسيره بسبب هذه الكثرة من الإسرائيليات،وعدم الدقة في اختيار الأحاديث، اللوم المرير والنقد اللاذع من بعض العلماء الذين لاحضوا هذا العيب علي تفسيره، فقال ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير[٢]: (والثعلبي هو نفسه كان فيه خير ودين وكان حاطب ليل، ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع).

وقال أيضا في فتاواه: [٣]– وقد سئل عن بعض كتب التفسير: (وأما الواحدي فإنه تلميذ الثعلبي وهو أخبر منه بالعربية، لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع وإن ذكرها تقليداً لغيره وتفسيره، وتفسير الواحدي البسيط والوسيط والوجيز فيها فوائد جليلة، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها).

ومن يقرأ تفسير الثعلبي يعلم أن ابن تيمية لم يتقول عليه، ولم يصفه إلا بما هو فيه.

وقال الكتاني في الرسالة المستطرفة [٤] عند الكلام عن الواحدي المفسر: (ولم يكن له ولا لشيخه الثعلبي كبير بضاعة في الحديث، بل في تفسيرهما– وخصوصا الثعلبي– أحاديث موضوعة وقصص باطلة).

والحق أن الثعلبي رجل قليل البضاعة في الحديث، بل ولا أكون قاسيًا عليه إذا قلت إنه لا يستطيع أن يميز الحديث الموضوع من غير الموضوع، وإلا لما روي في تفسيره أحاديث الشيعة الموضوعة علي عليّ، وأهل البيت، وغيرها من الأحاديث التي اشتهر وضعها، وحذر العلماء من روايتها.

والعجب أن الثعلبي بعد هذا كله يعيب كل كتب التفسير أو معظمها حتي كتاب محمد بن جرير الطبري الذي شهد له خلق كثير، وليته إذ ادعي في مقدمة

---

(١) الجزء الثاني ص١٨٩.
(٢) صفحة ١٩.
(٣) الجزء الثاني ص ١٩٣.
(٤) صفحة ٥٩.

تفسيره أنه لم يعثر في كتب من تقدمه من المفسرين علي كتاب جامع مهذب يعتمد، أخرج لنا كتابه خالياً مما عاب عليه المفسرين.. ليته فعل ذلك.. إذن لكان قد أراحنا وأراح الناس من هذا الخلط والخبط الذي لا يخلو منه موضع من كتابه.

٤ - معالم التنزيل (للبغوي)

● التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف معالم التنزيل هو أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء[١] البغوي [٢]،الفقيه، الشافعي، المحدث، المفسر،الملقب بمحيي السنة وركن الدين. تفقه البغوي علي القاضي حسين وسمع الحديث منه، وكان تقياً ورعاً، زاهداً، قانعاً، إذا ألقي الدرس لا يلقيه إلا علي طهارة، وإذا أكل لا يأكل إلا الخبز وحده، ثم عدل عن ذلك فصار يأكل الخبز مع الزيت. توفي رحمه الله في شوال سنة ٥١٠هـ (عشر وخمسمائة من الهجرة) بـ(مروروز) وقد جاوز الثمانين، ودفن عند شيخه القاضي حسين بمقبرة الطالقاني.

● مبلغه من العلم:

كان البغوي إماماً في التفسير إماماً في الحديث، إماماً في الفقه، وعده التاج السبكي من علماء الشافعية الأعلام، وقال: كان إماما جليلاً، ورعاً زاهداً فقيهاً، محدثاً مفسراً، جامعاً بين العلم والعمل، سالكاً سبيل السلف، وصنف في تفسير كلام الله تعالي، وأوضح المشكلات من قول النبي ﷺ، وروي الحديث واعتني بدراسته، وصنف كتباً كثيرة، فمن تصانيفه: (معالم التنزيل في التفسير) وهو الذي ترجمنا له، وسنتكلم عنه، وشرح السنة في الحديث، والمصابيح في الحديث أيضا، والجمع بين الصحيحين، والتهذيب في الفقه وغير ذلك، وقد بورك له في تصانيفه ورزق فيها القبول لحسن نيته [٣].

● التعريف بمعالم التنزيل وطريقة مؤلفه فيه:

قال في كشف الظنون[٤]: (معالم التنزيل في التفسير،للإمام محيي السنة، أبي

---

(١) الفراء نسبة إلي عمل الفراء وبيعها.

(٢) البغوي نسبة إلي بلدة بخراسان بين مرو وهراة يقال لها بغ، وبغشور، وهذه النسبة شاذة علي خلاف الأصل. قاله السمعاني في كتاب (الأنساب).

(٣) انظر طبقات المفسرين للسيوطي ص١٣، ووفيات الأعيان: ١/١٤٥ - ١٤٦ والطبقات الكبري لابن السبكي: ٤/٢١٤ - ٢١٥.

(٢) الجزء الثاني ص٢٨٥.

محمد حسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي المتوفي سنة ٥١٦ هـ (ست عشرة وخمسمائة) [١] وهو كتاب متوسط، نقل فيه عن مفسري الصحابة والتابعين ،ومن بعدهم، واختصره الشيخ تاج الدين أبو نصري عبد الوهاب بن محمد الحسيني المتوفي سنة ٨٧٥ هـ (خمس وسبعين وثمانمائة).

ووصفه الخازن في مقدمة تفسيره بأنه :(من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلاها، وأنبلها وأسناها، جامع للصحيح من الأقاويل ، عار عن الشبه والتصحيف والتبديل، محلي بالأحاديث النبوية، مطرز بالأحكام الشرعية، موشي بالقصص الغريبة، وأخبار الماضيين العجيبة، مرصع بأحسن الإشارات، مخرج بأوضح العبارات، مفرغ في قالب الجمال بأفصح مقال).

وقال ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير [٢] : (والبغوي تفسيره مختصر من الثعلبي ، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة).

وقال في فتاواه [٣] – وقد سئل عن أي التفاسير أقرب إلي الكتاب والسنة: الزمخشري . أم القرطبي . أم البغوي أم غير هؤلاء؟؟ – قال : (وأما التفاسير الثلاثة المسئول عنها، فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة البغوي، لكنه مختصر من تفسير الثعلبي ، وحذف منه الأحاديث الموضوعة والبدع التي فيه، وحذف أشياء غير ذلك).

وقال الكتاني في الرسالة المستطرفة (ص ٥٨) : (وقد يوجد فيه – يعني معالم التنزيل – من المعاني والحكايات ما يُحكم بضعفه أو وضعه).

وقد طبع هذا التفسير في نسخة واحدة مع تفسير ابن كثير القرشي الدمشقي، كما طبع مع تفسير الخازن ، وقد قرأت فيه فوجدته يتعرض لتفسير الآية بلفظ سهل موجز، وينقل ما جاء عن السلف في تفسيرها، وذلك بدون أن يذكر السند ، يكتفي في ذلك بأن يقول مثلاً : قال ابن عباس كذا وكذا، وقال مجاهد ، كذا وكذا، وقال عطاء كذا وكذا، والسر في هذا هو أنه ذكر في مقدمة تفسيره إسناده إلي كل من يروي عنهم. وبين أن له طرقا سواها تركها اختصاراً. ثم إنه إذا روي عمن ذكر أسانيده إليهم بإسناد آخر غير الذي ذكره في مقدمة تفسيره فإنه يذكره عند الرواية، كما يذكر إسناده إذا روي عن غير من ذكر أسانيده إليهم من الصحابة والتابعين، كما أنه – بحكم كونه من الحفاظ المقنين للحديث – كان يتحري الصحة فيما يسنده إلي الرسول ﷺ، ويعرض

---

(١) هكذا قال ، والصحيح ما تقدم، وكثيراً ما يخطئ صاحب كشف الظنون في تعيين التواريخ.

(٢) صفحة ١٩.

(٣) الجزء الثاني ص١٩٣.

عن المناكير وما لا تعلق له بالتفسير، وقد أوضح هذا في مقدمة كتابه فقال: (وما ذكرت من أحاديث رسول الله ﷺ في أثناء الكتاب علي وفاق آية أو بيان حكم فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة. وعليها مقدار الشرع وأمور الدين - فهي من الكتب المسموعة للحفاظ وأئمة الحديث، وأعرضت عن ذكر المناكير وما لا يليق بحال التفسير[١].

وقد لاحظت علي هذا التفسير أنه يروي عن الكلبي وغيره من الضعفاء كما لاحظت أنه يتعرض للقراءات ، ولكن بدون إسراف منه في ذلك، كما أنه يتحاشي ما ولع به كثير من المفسرين من مباحث الإعراب، ونكت البلاغة، والاستطراد إلي علوم أخري لا صلة لها بعلم التفسير، وإن كان في بعض الأحيان يتطرق إلي الصناعة النحوية ضرورة الكشف عن المعني، ولكنه مقل لا يكثر. ووجدته يذكر أحياناً بعض الإسرائيليات ولا يعقب عليها [٢]ووجدته يورد بعض إشكالات علي ظاهر النظم ثم يجيب عنها . [٣] كما وجدته ينقل الخلاف عن السلف في التفسير ويذكر الروايات عنهم في ذلك، ولا يرجح رواية علي رواية، ولا يضعف رواية ويصحح أخري.

وعلي العموم فالكتاب في جملته أحسن وأسلم من كثير من كتب التفسير بالمأثور وهو متداول بين أهل العلم.

٥ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (لابن عطية)

● **التعريف بمؤلف هذا التفسير:**

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي [٤] الحافظ القاضي. ولي القضاء بمدينة المرية بالأندلس ولما تولي توخي الحق وعدل في الحكم وأعز الخطة. ويقال: إنه قصد مرسية بالمغرب ليتولي قضاءها، فَصُدَّ عن دخولها، وصُرِفَ منها إلي الرقة بالمغرب ، وأُعْتُدِيَ عليه رحمه الله، وكان مولده سنة ٤٨١ هـ (إحدي وثمانين وأربعمائة)، وتوفي بالرقة سنة ٥٤٦هـ (ست وأربعين وخمسمائة من الهجرة) وقيل غير ذلك.

---

(١) الجزء الأول ص ٩.

(٢) انظر ما ذكره في قصه هاروت وماروت، وانظر ما رواه عن الضحاك وغيره عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٥١) من سورة البقرة: ﴿ **وقتل داود جالوت** ﴾ (١/ ٦٠٤ - ٦٠٩).

(٣) انظر ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١١٧) من سورة البقرة: ﴿ **وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾ (١/ ٢٩٤).

(٤) اقتصرنا هنا علي ما ذكره أبو حيان في البحر المحيط (١/ ٩) وقد راجعت بعض الكتب =

● **مكانته العلمية:**

نشأ القاضي أبو محمد بن عطية في بيت علم وفضل، فأبوه أبو بكر غالب بن عطية، إمام حافظ، وعالم جليل. رحل في طلب العلم وتفقه علي العلماء. وجده عطية أنسل كثيرا لهم قدر وفيهم فضل، فلا عجب إذن أن يشبه الفرع أصله.

كان أبو محمد بن عطية غاية في الدهاء والذكاء وحسن الفهم وجلالة التصرف شغوفاً باقتناء الكتب،وكان علي مبلغ عظيم من العلم، فكان فقيهاً جليلاً، عارفًا بالأحكام والحديث والتفسير، ونحوياً لغوياً، أديباً شاعراً مقيداً ضابطاً، سنياً فاضلاً. وصفه صاحب (قلائد العقيان) بالبراعة في الأدب، والنظم، والنثر، وذكر شيئاً من شعره، ووصفه أبو حيان في مقدمة البحر المحيط بأنه: (أجل من صنف في علم التفسير، وأفضل من تعرض فيه للتنقيح والتحرير) [١].

روي عن أبيه، وأبي علي الغساني، والصفدي. وروي عنه أبو بكر بن أبي حمزة، وأبو القاسم بن حبيش، وأبو جعفر بن مضاء، وغيرهم .

وقد خلف من المؤلفات كتاب التفسير، المسمي بـ(المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) وهو الكتاب الذي ترجمنا له وسنتكلم عنه، كما ألف برنامجا ضمنه مروياته وأسماء شيوخه، وقد حرر هذا الكتاب وأجاد فيه.

وعلي الجملة، فالقاضي أبو محمد بن عطية عالم له شهرته العلمية في نواح مختلفة، وقد عده ابن فرحون في (الديباج المذهب) من أعيان مذهب المالكية كما عدة السيوطي في (بغية الوعاة) من شيوخ النحو وأساطين النحاة [٢].

● **التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:**

تفسير ابن عطية المسمي بـ(المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) تفسير له

= فوجدت الاختلاف في ذكر نسبه كثيراً ، ففي الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب: (عبد الحق غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرؤوف تمام بن عطية بن خالد بن عطية بن خالد بن خفاف ابن أسلم بن مكرم المحاربي، يكني أبو محمد من ولد زيد بن محارب بن حفصة بن قيس غيلان من مضر).

وفي بغية الوعاة في طبقات النحاة: (عبد الحق بن غالب بن عبد الرحيم، وقيل: عبد الرحمن ابن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية الغرناطي، صاحب التفسير، الإمام أبو محمد).

وفي كشف الظنون عند التعريف بكتابه المحرر الوجيز: (أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر بن غالب بن عطية الغرناطي) وفيه أيضا: (أبو محمد عبد الله بن عبد الحق).

(١) البحر المحيط: ١/ ٩.

(٢) انظر ترجمة ابن عطية في الديباج المذهب في أعيان المذهب ص ١٧٤، وفي بغية الوعاة في طبقات النحاة للسيوطي ص٢٩٥.

قيمته العالية بين كتب التفسير وعند جميع المفسرين، وذلك راجع إلي أن مؤلفه أضفي عليه من روحه العلمية الفياضة ما أكسبه دقة، ورواجاً، وقبولاً. وقد لخصه مؤلفه - كما يقول ابن خلدون في مقدمته - من كتب التفاسير كلها - أي تفاسير المنقول - وتحري ما هو أقرب إلي الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس، حسن المنحي) [١].

والحق أن ابن عطية أحسن في هذا التفسير وأبدع، حتي طار صيته كل مطار، وصار أصدق شاهد لمؤلفه بإمامته في العربية وغيرها من النواحي العلمية المختلفة، ومع هذه الشهرة الواسعة لهذا الكتاب فإنه لا يزال مخطوطاً إلي اليوم، وهو يقع في عشر مجلدات كبار، ويوجد منه في دار الكتب المصرية أربعة أجزاء فقط: الجزء الثالث،والخامس، والثامن، و العاشر. وقد رجعت إلي هذه الأجزاء وقرأت منها ما شاء الله أن قرأ، فوجدت المؤلف يذكر الآية ثم يفسرها بعبارة عذبة سهلة، ويورد من التفسير المأثور ويختار منه في غير إكثار، وينقل عن ابن جرير الطبري كثيراً، ويناقش المنقول عنه أحياناً، كما يناقش ما ينقله عن غير ابن جرير ويرد عليه. وهو كثير الاستشهاد بالشعر العربي، معني بالشواهد الأدبية للعبارات، كما أنه يحتكم إلي اللغة العربية عندما يوجه بعض المعاني، وهو كثير الاهتمام بالصناعة النحوية، كما أنه يتعرض كثيراً للقراءات وينزل عليها المعاني المختلفة.

ونجد أبا حيان في مقدمة تفسيره يعقد مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري فيقول: (وكتاب ابن عطية أنقل، وأجمع، وأخلص ، وكتاب الزمخشري ألخص، وأغوص) [٢].

ونجد ابن تيمية يعقد مقارنة بين الكتابين - كتاب ابن عطية وكتاب الزمخشري - في فتاواه فيقول: (وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري، وأصح نقلاً وبحثاً، وأبعد عن البدع وإن اشتمل علي بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير) [٣]. كما يعقد مثل هذه المقارنة في مقدمته في أصول التفسير فيقول: (وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري، ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثور عنهم علي وجهه لكان أحسن وأجمل، فإنه كثيراً ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبري - وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدراً - ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعني بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص٤٩١.

(٢) تفسير البحر المحيط : ١/ ١٠.

(٣) فتاوي ابن تيمية : ٢/ ١٩٤.

أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، وإن كان أقرب إلي السنة من المعتزلة) [١].

وأنا في أثناء قراءتي في هذا التفسير، رأيت ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالي في سورة يونس ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس:٢٦] يقول ما نصه:(قالت فرقة هي الجمهور: الحسني : الجنة. والزيادة : النظر إلي الله عز وجل، وروي في ذلك حديث عن النبي ﷺ، رواه صهيب، وروي هذا القول عن أبي بكر الصديق، وحذيفة، وأبي موسي الأشعري).ثم يقول: (وقال فرقة: الحسني هي الحسنة، والزيادة هي تضعيف الحسنات إلي سبعمائة، فروتها حسب ما روي في نص الحديث وتفسير قوله تعالي﴿ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ [البقرة:٢٦١]..، وهذا قول يعضده النظر، ولولا عظم القائلين بالقول الأول لترجح هذا القول).. ثم يأخذ في ذكر طرق الترجيح للقول الثاني.

وهذا يدلنا علي أنه يميل إلي ما تميل إليه المعتزلة، أو علي الأقل يقدر ما ذهبت إليه المعتزلة في مسألة الرؤية وإن كان يحترم مع ذلك رأي الجمهور. ولعل مثل هذا التصرف من ابن عطية هو الذي جعل ابن تيمية يحكم عليه بحكمه السابق.

٦ - تفسير القرآن العظيم (لابن كثير)

● التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو الإمام الجليل الحافظ، عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمرو بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البصري ثم الدمشقي، الفقيه الشافعي، قدم دمشق وله سبع سنين مع أخيه بعد موت أبيه، سمع من ابن الشجنة، والآمدي، وابن عساكر، وغيرهم، كما لازم المزي وقرأ عليه تهذيب الكمال، وصاهره علي ابنته. وأخذ عن ابن تيمية، وفتن بحبه، وامتحن بسببه. وذكر ابن قاضي شهبة في طبقاته: أنه كانت له خصوصية بابن تيمية، ومناضلة عنه، واتباع له في كثير من آرائه، وكان يفتي برأيه في مسأله الطلاق وامتحن بسبب ذلك وأوذي.

وقال الداودي في طبقات المفسرين: (كان قدوة العلماء والحفاظ، وعمدة أهل المعاني والألفاظ، ولي مشيخة أم الصالح بعد موت الذهبي - وبعد موت السبكي مشيخة الحديث الأشرفية مدة يسيرة، ثم أخذت منه) [٢].

وكان مولده سنة ٧٠٠ هـ(سبعمائة) أو بعدها بقليل وتوفي في شعبان سنة

---

(١) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص٢٣.

(٢) طبقات المفسرين للداودي ص ٣٢٧.

٧٧٤هـ (أربع وسبعين وسبعمائة من الهجرة)، ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية، وكان قد كف بصره في آخر عمره.. رحمه الله رحمة واسعة.

● **مكانته العلمية:**

كان ابن كثير علي مبلغ عظيم من العلم، وقد شهد له العلماء بسعة علمه، وغزارة مادته، خصوصاً في التفسير والحديث والتاريخ. قال عنه ابن حجر: (اشتغل بالحديث مطالعة في متونه ورجاله، وجمع التفسير، وشرع في كتاب كبير في الأحكام لم يكمل، وجمع التاريخ الذي سماه البداية والنهاية، وعمل طبقات الشافعية، وشرع في شرح البخاري.. وكان كثير الاستحضار، حسن المفاكهة، وصارت تصانيفه في البلاد في حياته، وانتفع بها الناس بعد وفاته، ولم يكن علي طريق المحدثين في تحصيل العوالي، وتمييز العالي من النازل، ونحو ذلك من فنونهم، وإنما هو من محدثي الفقهاء، وقد اختصر مع ذلك كتاب ابن الصلاح، وله فيه فوائد). وقال الذهبي عنه في المعجم المختص: (الإمام المفتي، المحدث البارع، فقيه متفنن، محدث متقن، مفسر نقال، وله تصانيف مفيدة)، وذكره صاحب شذرات الذهب فقال: (كان كثير الاستحضار، قليل النسيان، جيد الفهم) وقال ابن حبيب فيه: (زعيم أرباب التأويل، سمع وجمع وصنف، وأطرب الأسماع بالفتوي وشنف، وحدث وأفاد، وطارت أوراق فتاويه في البلاد، واشتهر بالضبط والتحرير، وانتهت إليه رياسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير) وقال فيه أحد تلاميذه ابن حجي: (أحفظ من أدركناه لمتون الحديث، وأعرفهم بجرحها ورجالها، وصحيحها وسقيمها، وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك، وما أعرف أني اجتمعت به علي كثرة ترددي عليه إلا واستفدت منه). وعلي الجملة.. فعلم ابن كثير يتجلي بوضوح لمن يقرأ تفسيره أو تاريخه، وهما من خير ما ألف، وأجود ما أخرج للناس [١].

● **التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:**

تفسير ابن كثير من أشهر ما دون في التفسير المأثور، ويعتبر في هذه الناحية الكتاب الثاني بعد كتاب ابن جرير. اعتني فيه مؤلفه بالرواية عن مفسري السلف، ففسر فيه كلام الله تعالي بالأحاديث والآثار مسندة إلي أصحابها، مع الكلام عما يحتاج إليه جرحاً وتعديلا. وقد طبع هذا التفسير مع معالم التفسير للبغوي، ثم طبع مستقلاً في أربعة أجزاء كبار [٢].

وقد قدم له مؤلفه بمقدمة طويلة هامة، تعرض فيها لكثير من الأمور التي لها تعلق

---

(١) انظر ترجمة ابن كثير في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١/ ٣٧٣ - ٣٧٤) وفي شذرات الذهب (٦/ ٣٣١- ٣٣٢)، وفي طبقات المفسرين للداودي ص ٣٢٧.

(٢) وقد قام المرحوم الشيخ أحمد شاكر بطبع هذا الكتاب أخيراً بعد أن جرده من الأسانيد.

واتصال بالقرآن وتفسيره، ولكن أغلب هذه المقدمة مأخوذ بنصه من كلام شيخه ابن تيمية الذي ذكره في مقدمته في أصول التفسير.

ولقد قرأت في هذا التفسير فوجدته يمتاز في طريقته بأنه يذكر الآية، ثم يفسرها بعبارة سهلة موجزة، وإن أمكن توضيح الآية بآية أخري ذكرها وقارن بين الآيتين حتى يتبين المعني ويظهر المراد، وهو شديد العناية بهذا النوع من التفسير الذي يسمونه تفسير القرآن بالقرآن، وهذا الكتاب أكثر ما عرف من كتب التفسير سرداً للآيات المتناسبة في المعني الواحد.

ثم بعد أن يفرغ من هذا كله، يشرع في سرد الأحاديث المرفوعة التي تتعلق بالآية، ويبين ما يحتج به وما لا يحتج به منها، ثم يردف هذا بأقوال الصحابة والتابعين ومن يليهم من علماء السلف.

ونجد ابن كثير يرجح بعض الأقوال علي بعض، ويضعف بعض الروايات ويصحح بعضاً آخر منها، ويعدل بعض الرواة ويجرح بعضاً آخر [١]. وهذا يرجع إلي ما كان عليه من المعرفة بفنون الحديث وأحوال الرجال.

وكثيراً ما نجد ابن كثير ينقل من تفسير ابن جرير، وابن أبي حاتم، وتفسير ابن عطية، وغيرهم ممن تقدمه.

ومما يمتاز به ابن كثير، أنه ينبه إلي ما في التفسير المأثور من منكرات الإسرائيليات، ويحذر منها علي وجه الإجمال تارة، وعلي وجه التعيين والبيان لبعض منكراتها تارة أخري. فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٦٧) وما بعدها من سورة البقرة: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً** ﴾ إلي آخر القصة، نراه يقص لنا قصة طويلة وغريبة عن طلبهم للبقرة المخصوصة وعن وجودهم لها عند رجل من بني إسرائيل كان من أبر الناس بأبيه.. إلخ، ويروي كل ما قيل في ذلك عن بعض علماء السلف: ثم بعد أن يفرغ من هذا كله يقول ما نصه: (وهذه السياقات عن عبيدة وأبي العالية والسدي وغيرهم، فيها اختلاف، والظاهر أنها مأخوذة من كتب بني إسرائيل، وهي مما يجوز نقلها ولكن لا تصدق ولا تكذب، فلهذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا. والله أعلم) [٢].

(١) انظر إليه وقد ضعف أبا معشر نجيح بن عبد الرحمن المدني الذي يروي عنه أبو حاتم عند قوله تعالي في الآية (١٨٥) من سورة البقرة ﴿ **وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ** ﴾ (١/٢١٦) وانظر إليه وقد ضعف يحيي بن سعيد عند قوله تعالي في الآية (٢٥١) من سورة البقرة ﴿ **وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ** ﴾ الآية (١/٣٠٣).

(٢) الجزء الأول ص١٠٨ – ١١٠.

ومثلاً عند تفسيره لأول سورة (ق) نراه يعرض لمعني هذا الحرف في أول السورة (ق) ويقول :(. .وقد روي عن بعض السلف أنهم قالوا : (ق) جبل محيط بجميع الأرض يقال له جبل قاف، وكأن هذا - والله أعلم - من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم مما لا يصدق ولا يكذب، وعندي أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به علي الناس أمر دينهم ، كما افتري في هذه الأمة مع جلالة قدر علمائها وحفاظها وأئمتها أحاديث عن النبي ﷺ وما بالعهد من قدم فكيف بأمة بني إسرائيل مع طول المدي وقلة الحفاظ النقاد فيهم، وشربهم الخمور وتحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، وتبديل كتب الله وآياته؟ وإنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله: (وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) فيما قد يجوزه العقل، فأما فيما تحيله العقول، ويحكم فيه بالبطلان، ويغلب علي الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل. والله أعلم)[١].

كما نلاحظ علي ابن كثير أنه يدخل في المناقشات الفقهية، ويذكر أقوال العلماء وأدلتهم عندما يشرح آية من آيات الأحكام، وإن شئت أن تري مثالاً لذلك فارجع إليه عند تفسير قوله تعالي في الآية (١٨٥) من سورة البقرة: ﴿ **فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾ .. الآية، فإنه ذكر أربع مسائل تتعلق بهذه الآية، وذكر أقوال العلماء فيها وأدلتهم علي ما ذهبوا إليه[٢]، وارجع إليه عند تفسير قوله تعالي في الآية (٢٣٠) من سورة البقرة أيضا: ﴿ **فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ** ﴾ .. الآية، فإنه قد تعرض لما يشترط في نكاح الزوج المحلل ، وذكر أقوال العلماء وأدلتهم[٣].

وهكذا يدخل ابن كثير في خلافات الفقهاء، ويخوض في مذاهبهم وأدلتهم كلما تكلم عن آية لها تعلق بالأحكام، ولكنه مع هذا مقتصد مقل لا يسرف كما أسرف غيره من فقهاء المفسرين.

وبالجملة ... فإن هذا التفسير من خير كتب التفسير بالمأثور، وقد شهد له بعض العلماء فقال السيوطي في ذيل(تذكرة الحفاظ)، والزرقاني في (شرح المواهب) : إنه لم يؤلَّف علي نمطه مثله[٤].

* * *

---

(١) الجزء الرابع ص٢٢١ . (٢) الجزء الأول ص٢١٦ - ٢١٧ .

(٣) الجزء الأول ص٢٧٧ - ٢٧٩ ، وانظر إليه قبل ذلك مباشرة تجده قد أطال الكلام عن الخلع ومذاهب الفقهاء فيه. (٤) الرسالة المستطرفة للكتاني ص١٤٦ .

٧ - الجواهر الحسان في تفسير القرآن (للثعالبي)

● **التعريف بمؤلف هذا التفسير:**

مؤلف الجواهر الحسان، هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، الجزائري، المغربي، المالكي، الإمام الحجة، العالم العامل الزاهد الورع، ولي الله الصالح العارف بالله. كان من أولياء الله المعرضين عن الدنيا وأهلها، ومن خيار عباد الله الصالحين. قال ابن سلامة البكري: كان شيخنا الثعالبي رجلاً صالحاً، زاهداً، عالماً، عارفاً، ولياً من أكابر الأولياء. وبالجملة فقد اتفق الناس علي صلاحه وإمامته، وأثني عليه جماعة من شيوخه بالعلم والدين والصلاح، كالإمام الأبي، والولي العراقي وغيرهما. وقد عرف هو بنفسه في مواضع من كتبه، وبين أنه رحل من الجزائر لطلب العلم في آخر القرن الثامن فدخل بجاية، ثم تونس، ثم رحل إلي مصر، ثم رجع إلي تونس. ويقول هو: لم يكن بتونس يومئذ من يفوتني في علم الحديث، إذا تكلمت أنصتوا وقبلوا ما أرويه، تواضعاً منهم وإنصافاً، واعترافاً بالحق، وكان بعض المغاربة يقول لي لما قدمت من المشرق: أنت آية في علم الحديث. وذكر كل شيوخه الذين سمع منهم في تلك البلاد.

وكان الثعالبي إماماً علامة مصنفاً، خلف للناس كتباً كثيرة نافعة منها: (الجواهر الحسان في تفسير القرآن) وهو التفسير الذي نحن بصدده، وكتاب الذهب الإبريز في غرائب القرآن العزيز، وتحفة الإخوان في إعراب بعض آيات القرآن، وكتاب جامع الأمهات في أحكام العبادات، وغير ذلك من الكتب النافعة في نواح علمية مختلفة. وكانت وفاته سنة ٨٧٦هـ (ست وسبعين وثمانمائة من الهجرة) أو في أواخر التي قبلها، عن نحو تسعين سنة ودفن بمدينة الجزائر، فرحمه الله ورضي عنه[١].

● **التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:**

نستطيع أن نأخذ فكرة عامة واضحة عن هذا التفسير من كلام مؤلفه نفسه الذي ذكره في مقدمته وخاتمته. يقول الثعالبي رحمه الله في مقدمة تفسيره بعد حمد الله والصلاة والسلام علي رسول الله: (فإني قد جمعت لنفسي ولك في هذا المختصر ما أرجو أن يقر الله به عيني وعينك في الدارين، فقد ضمنته بحمد الله المهم مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية، وزدته فوائد جمة، من غيره من كتب الأئمة، وثقات أعلام

---

(١) انظر ترجمته في الضوء اللامع: ٤ / ١٥٢، وفي نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص١٧٣ - ١٧٥.

هذه الأمة، حسبما رأيته أو رويته عن الأثبات وذلك قريب من مائة تأليف، وما فيها تأليف إلا وهو لإمام مشهور بالدين ومعدود في المحققين، وكل من نقلت عنه من المفسرين شيئاً فمن تأليفه نقلت، وعلي لفظ صاحبه عولت، ولم أنقل شيئاً من ذلك بالمعني خوف الوقوع في الزلل، وإنما هي عبارات وألفاظ لمن أعزوها إليه، وما انفردت بنقله عن الطبري، فمن اختصار الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد اللخمي النحوي لتفسير الطبري نقلت، لأنه اعتني بتهزيبه).

ثم أبان المؤلف عن رموز الكتاب فقال: (وكل ما في آخره: (انتهي) فليس هو من كلام ابن عطية، بل ذلك مما انفردت بنقله من غيره، ومن أشكل عليه لفظ في هذا المختصر فليراجع الأمهات المنقول عنها فليصلحه منها ولا يصلحه برأيه وبديهة عقله فيقع في الزلل من حيث لا يشعر وجعلت علامة (التاء) لنفسي بدلاً من: (قلت)، ومن شاء كتبها: قلت وأما (العين) فلابن عطية. وما نقلته من الإعراب عن غير ابن عطية فمن الصفاقصي مختصر أبي حيان غالباً.، وجعلت (الصاد) علامة عليه، وربما نقلت عن غيره معزواً لمن عنه نقلت. وكل ما نقلته عن أبي حيان – وإنما نقلي له بواسطة الصفاقصي – أقول : قال الصفاقصي: وجعلت علامة ما زدته علي أبي حيان (م) وما يتفق لي إن أمكن فعلامته: (قلت) وبالجملة فحيث أطلق فالكلام لأبي حيان).

ثم قال: (وما نقلته من الأحاديث الصحاح والحسان عن غير البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي في باب الأذكار والدعوات، فأكثره من النووي وسلاح المؤمن. وفي الترغيب والترهيب وأصول الآخرة، فمعظمه من التذكرة للقرطبي، والعاقبة لعبد الحق. وربما زدت زيادة كثيرة من مصابيح البغوي وغيره، كما ستقف إن شاء الله تعالي علي كل ذلك معزواً لمحاله.

وبالجملة فكتابي هذا محشو بنفائس الحكم، وجواهر السنن الصحيحة، والحسان المأثورة عن سيدنا محمد ﷺ وسميته بالجواهر الحسان في تفسير القرآن).

ثم نقل مما جاء في مقدمة تفسير ابن عطية، فذكر باباً في فضل القرآن وباباً في فضل تفسير القرآن وإعرابه، وفصلاً فيما قيل في الكلام فيه، والجرأة عليه، ومراتب المفسرين، وفصلاً في اختلاف الناس في معني قوله ﷺ: (أنزل القرآن علي سبعة أحرف) وفصلاً في ذكر الألفاظ التي في القرآن مما للغات العجم بها تعلق، وبابا في تفسير أسماء القرآن وذكر السورة والآية.. ثم شرع في التفسير بعد ذلك كله ، وفي كل ما تقدم يعتمد علي ابن عطية وينقل عنه (١).

---

(١) الجزء الأول: من أول الجزء إلي ص٥ .

وفي خاتمة التفسير يقول: (وقد أودعته بحمد الله جزيلاً من الدرر، وقد استوعبت بحمد الله مهمات ابن عطية. وأسقطت كثيراً من التكرار وما كان من الشواذ في غاية الوهي، وزدت من غيره جواهر ونفائس لا يستغني عنها، مميزة معزوة لمحالها، منقولة بألفاظها، وتوخيت في جميع ذلك الصدق والصواب)[١].

هذا هو وصف المؤلف لكتابه وبيانه له، ومنه يتضح جلياً أن الكتاب عبارة عن مختصر لتفسير ابن عطية، مع زيادة نقول نقلها الثعالبي عمن سبقه من المفسرين ومن أجل هذا نستطيع أن نقول: إن الثعالبي في تفسيره هذا ليس له بعد الجمع والترتيب إلا عمل قليل، وأثر فكري ضئيل.

والكتاب مطبوع في الجزائر في أربعة أجزاء، وتوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية، وأخري بالمكتبة الأزهرية، وفي آخر الكتاب معجم مختصر في شرح ما وقع فيه من الألفاظ الغريبة، ألحقه به مؤلفه، وزاد فيه كلمات أخري وردت في غيره يحتاج إلي معرفتها، وجلها مما جاء في الموطأ وصحيحي البخاري ومسلم وغيرهما من الكتب الستة،وبعد هذا ذكر الثعالبي مرائيه التي رأي فيها النبي ﷺ.

وقد قرأت في هذا التفسير فلاحظت أنه التزم ما ذكره في مقدمته ، فنقل عمن ذكرهم، ورمز إليهم بالحروف المذكورة، ووجدته يتعرض للقراءات أحياناً ويدخل في الصناعة النحوية ناقلاً عمن ذكره ومن عند نفسه، ورأيته يستشهد في بعض المواضع بالشعر العربي علي المعني الذي يذكره ،وهو إذ يذكر الروايات المأثورة في التفسير يذكرها بدون أن يذكر سنده إلي من يروي عنه، وقد وجدت الثعالبي يذكر بعض الروايات الإسرائيلية، ولكنه يتعقب ما يذكره بما يفيد عدم صحته، أو علي الأقل بما يفيد عدم القطع بصحته، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٠) من سورة النمل ﴿ **وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ** ﴾ نجده يذكر بعض الأخبار الإسرائيلية، ثم يقول بعد الفراغ منها (والله أعلم بما صح من ذلك)[٢].

ومثلاً عندما تكلم عن (بلقيس) في نفس السورة السابقة نجده يقول:(وأكثر بعض الناس في قصصها بما رأيت اختصاره لعدم صحته، وإنما اللازم من الآية، أنها امرأة ملكة علي مدائن اليمن، ذات ملك عظيم، وكانت كافرة من قوم كفار)[٣].

وجملة القول .. فإنّ الكتاب مفيد، جامع لخلاصات كتب مفيدة، وليس فيه ما في غيره من الحشو المخل، والاستطراد الممل.

---

(١) الجزء الرابع ص٤٥٤ . (٢) الجزء الثالث ص ١٥٩ . (٣) المرجع السابق.

٨ - الدر المنثور في التفسير المأثور (للسيوطي)

● التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، السيوطي الشافعي، المسند المحقق، صاحب المؤلفات الفائقة النافعة، ولد في رجب سنة ٨٤٩هـ (تسع وأربعين وثمانمائة)، وتوفي والده وله من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر، وأسند وصايته إلي جماعة، منهم الكمال بن الهمام، فقرره في وظيفة الشيخونية، ولحظه بنظره، وختم القرآن وله من العمر ثمان سنين، وحفظ كثيراً من المتون، وأخذ عن شيوخ كثيرين، عدهم تلميذه الداودي فبلغ بهم واحداً وخمسين كما عد مؤلفاته فبلغ بها ما يزيد علي الخمسمائة مؤلف، وشهرة مؤلفاته تغني عن ذكرها، فقد اشتهرت شرقاً وغرباً، ورزقت قبول الناس. وكان السيوطي - رحمه الله - آية في سرعة التأليف حتي قال تليمذه الداودي: عاينت الشيخ وقد كتب في يوم واحد ثلاثة كراريس تأليفاً وتحريراً.

وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه، رجالاً، وغريباً، ومتناً وسنداً واستنباطاً للأحكام. ولقد أخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتي ألف حديث، قال: لو وجدت أكثر لحفظت. ولما بلغ الأربعين سنة تجرد للعبادة، وانقطع إلي الله تعالي، وأعرض عن الدنيا وأهلها، وترك الإفتاء والتدريس، واعتذر عن ذلك في مؤلف سماه بـ (التنفيس) وأقام في روضة المقياس ولم يتحول عنها إلي أن مات. وله مناقب وكرامات كثيرة. وله شعر كثير جيد، أغلبه في الفوائد العلمية، والأحكم الشرعية. وتوفي في سحر ليلة الجمعة تاسع عشر جمادي الأولي سنة ٩١١ هـ (إحدي عشرة وتسعمائة) في منزله بروضة المقياس، فرضي الله عنه وأرضاه [١].

● التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

عرف الجلال السيوطي نفسه هذا التفسير، وبين لنا الحامل له علي تأليفه، وذلك بمجموع ما ذكره في آخر كتاب الإتقان له، وما ذكره في مقدمة الدر المنثور نفسه، فقال في آخر الإتقان (٢/١٨٣): (وقد جمعت كتاباً مسنداً فيه تفاسير النبي ﷺ فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع وموقوف، وقد تم ولله الحمد في أربع مجلدت، وسميته (ترجمان القرآن).

وقال في مقدمة الدر المنثور (١/٢): (وبعد.. فلما ألفت كتاب ترجمان القرآن - وهو التفسير المسند عن رسول الله ﷺ - وتم بحمد الله في مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرجة منها واردات [٢]، رأيت قصور أكثر

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب: ٨/٥١ - ٥٥.

(٢) أي طرقاً كثيرة.

الهمم عن تحصيله، ورغبتهم في الاقتصار علي متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله، فلخصت منه هذا المختصر، مقتصراً فيه علي متن الأثر، مصدراً بالعزو والتخريج إلي كل كتاب معتبر وسميته بالدر المنثور، في التفسير المأثور).

ومن هاتين العبارتين يتبين لنا أن السيوطي اختصر كتابه الدر المنثور من كتابه ترجمان القرآن، وحذف الأسانيد مخافة الملل، مع عزوة كل رواية إلي الكتاب الذي أخذها منه.

ويقول السيوطي في آخر الإتقان (٣ / ١٩٠) : (وقد شرعت في تفسير جامع لجميع ما يحتاج إليه من التفاسير المنقولة، والأقوال المعقولة، والاستنباطات والإشارات، والأعاريب واللغات، ونكت البلاغة ومحاسن البدائع وغير ذلك، بحيث لا يحتاج معه إلي غيره أصلاً، وسميته بمجمع البحرين ومطلع البدرين، وهو الذي جعلت هذا الكتاب – يعني الإتقان – مقدمة له).

ومن هذه العبارة يتبين لنا أن كتاب: (مجمع البحرين، ومطلع البدرين) يشبه في منهجه وطريقته – إلي حد كبير – تفسير ابن جرير الطبري، ولكن لا ندري إذا كان السيوطي قد أتم هذا التفسير أم لا، ويظهر لنا أنه لا صلة بينه وبين كتاب الدر المنثور، وذلك لأني استعرضت كتاب الدر المنثور فوجدته لا يتعرض فيه مطلقاً لما ذكره من منهجه في مجمع البحرين ومطلع البدرين، فلا استنباط، ولا إعراب، ولا نكات بلاغية، ولا محسنات بديعية، ولا شئ مما ذكر أنه سيعرض له في مجمع البحرين ومطلع البدرين، وكل ما فيه هو سرد الروايات عن السلف في التفسير بدون أن يعقب عليها، فلا يعدل ولا يجرح، ولا يضعف ولا يصحح، فهو كتاب جامع فقط لمايروي عن السلف في التفسير، أخذه السيوطي من البخاري، ومسلم، والنسائي والترمذي، وأحمد، وأبي داود، وابن جرير، وابن أبي حاتم وعبد بن حميد، وابن أبي الدنيا، وغيرهم ممن تقدمه ودَوَنَّ التفسير.

والسيوطي رجل مغرم بالجمع وكثرة الرواية، وهو مع جلالة قدره، ومعرفته بالحديث وعلله، لم يتحر الصحة فيما جمع في هذا التفسير، وإنما خلط فيه بين الصحيح والعليل، فالكتاب يحتاج إلي تصفية حتي يتميز لنا غثه من سمينه، وهو مطبوع في ست مجلدات، ومتداول بين أهل العلم.

ولا يفوتنا هنا أن ننبه إلي أن كتاب الدر المنثور، هو الكتاب الوحيد الذي اقتصر علي التفسير المأثور من بين هذه الكتب التي تكلمنا عنها، فلم يخلط بالروايات التي نقلها شيئاً من عمل الرأي كما فعل غيره.

وإنما اعتبرنا كل هذه الكتب من كتب التفسير بالمأثور، نظراً لما امتازت به عما

عداها من الإكثار في النقل،والاعتماد علي الرواية، وما كان وراء ذلك من محاولات تفسيرية عقلية، أو استطرادات إلي نواح تتصل بالتفسير ، فذلك أمر يكاد يكون ثانوياً بالنسبة لما جاء فيها من روايات عن السلف في التفسير.

وإلي هنا نمسك عن الكلام عن بقية الكتب المؤلفة في التفسير المأثور لما قدمناه من عدم وصول جميعها إلينا، ومن مخافة التطويل.. ولعل القارئ الكريم يتفق معي علي أن هذه الكتب التي تقدمت، يغني الكلام عنها عن الكلام عما عداها من الكتب التي نهجت هذا المنهج وسلكت هذا الطريق.



الفصل الثاني

التفسير بالرأي وما يتعلق به من مباحث

● معني التفسير بالرأي:

يطلق الرأي علي الاعتقاد، وعلي الاجتهاد، وعلي القياس، ومنه: أصحاب الرأي ، أي أصحاب القياس.

والمراد بالرأى هنا (الاجتهاد) وعليه فالتفسير بالرأي، عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه علي أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر، وسنذكرها قريبا إن شاء الله تعالي.

● موقف العلماء من التفسير بالرأى:

اختلف العلماء من قديم الزمان في جواز تفسير القرآن بالرأي، ووقف المفسرون بإزاء هذا الموضوع موقفين متعارضين:

فقوم تشددوا في ذلك فلم يجرءوا علي تفسير شئ من القرآن، ولم يبيحوه لغيرهم وقالوا: لا يجوز لأحد تفسير شئ من القرآن وإن كان عالماً أديباً متسعاً في معرفة الأدلة، والفقه، والنحو، والأخبار، والآثار، وإنما له أن ينتهي إلي ما روي النبي ﷺ وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضي الله عنهم، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين [١].

وقوم كان موقفهم علي العكس من ذلك، فلم يروا بأساً من أن يفسروا القرآن باجتهادهم، ورأوا أن من كان ذا أدب وسيع فموسع له أن يفسر القرآن برأيه واجتهاده.

والفريقان علي طرفي نقيض فيما يبدو، وكل يعزز رأيه ويقويه بالأدلة والبراهين.

أما الفريق الأول – فريق المانعين – فقد استدلوا بما يأتي:

أولاً – قالوا: إن التفسير بالرأي قول علي الله بغير علم، والقول علي الله بغير علم منهي عنه، فالتفسير بالرأي منهي عنه، دليل الصغري: أن المفسر بالرأي ليس علي يقين بأنه أصاب ما أراد الله تعالي، ولا يمكنه أن يقطع بما يقول، وغاية الأمر أنه يقول بالظن، والقول بالظن قول علي الله بغير علم.

---

(١) مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني، الملحقة بآخر تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار . ص ٤٢٢ – ٤٢٣ .

ودليل الكبري: قوله تعالي﴿ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ وهو معطوف علي ما قبله من المحرمات في قوله تعالي في الآية (٣٣) من سورة الأعراف: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾.. الآية وقوله تعالي في الآية (٣٦) من سورة الإسراء: ﴿ وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾..

قد رد المجيزون هذا الدليل فقالوا: نمنع الصغري لأن الظن نوع من العلم، إذ هو إدراك الطرف الراجح. وعلي فرض تسليم الصغري فإنا نمنع الكبري، لأن الظن منهي عنه إذا أمكن الوصول إلي العلم اليقيني القطعي، بأن يوجد نص قاطع من نصوص الشرع، أو دليل عقلي موصل لذلك، أما إذا لم يوجد شئ من ذلك، فالظن كاف هنا، لاستناده إلي دليل قطعي من الله سبحانه وتعالي علي صحة العمل به إذ ذاك. كقوله تعالي﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦] وقوله عليه الصلاة والسلام: (جعل الله للمصيب أجرين وللمخطئ واحداً) ولقول رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلي اليمن: (فبم تحكم؟ قال بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي، فضرب رسول الله ﷺ في صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله).

ثانيا - استدلوا بقوله تعالي: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:٤٤] فقد أضاف البيان إليه، فعلم أنه ليس لغيره شئ من البيان لمعاني القرآن.

وأجاب المجيزون عن هذا الدليل فقالوا: نعم إن النبي ﷺ مأمور بالبيان ولكنه مات ولم يبين كل شئ فما ورد بيانه عنه - ﷺ ففيه الكفاية عن فكره من بعده، وما لم يرد عنه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده، فيستدلون بما ورد بيانه علي ما لم يرد، والله تعالي يقول في آخر الآية: ﴿ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾..

ثالثا - استدلوا بما ورد في السنة من تحريم القول في القرآن بالرأي فمن ذلك:

١- ما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: (اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار).. قال أبو عيسي: هذا حديث حسن [1].

٢- ما رواه الترمذي وأبو داود عن جندب أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ) [2].

وأجاب المجيزون عن هذين الحديثين بأجوبة:

(١) سنن الترمذي (في أبواب التفسير): ٢/١٥٧. (٢) المرجع السابق.

منها: أن النهي محمول علي من قال برأيه في نحو مشكل القرآن، ومتشابهه، من كل ما لا يعلم إلا عن طريق النقل عن النبي ﷺ والصحابة عليهم رضوان الله.

ومنها: أنه أراد – بالرأي – الرأي الذي يغلب علي صاحبه من غير دليل يقوم عليه، أما الذي يشده البرهان، ويشهد له الدليل، فالقول به جائز فالنهي علي هذا متناول لمن كان يعرف الحق ولكنه له في الشئ رأي وميل إليه من طبعه وهواه، فيتأول القرآن علي وفق هواه، ليحتج به علي تصحيح رأيه الذي يميل إليه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوي لما لاح له هذا المعني الذي حمل القرآن عليه. ومتناول لمن كان جاهلاً بالحق ولكنه يحمل الآية التي تحمل أكثر من وجه علي ما يوافق رأيه وهواه، ويرجح هذا الرأي بما يتناسب مع ميوله، ولولا هذا لما ترجح عنده ذلك الوجه. ومتناول أيضاً لمن كان له غرض صحيح ولكنه يستدل لغرضه هذا بدليل قرآني يعلم أنه ليس مقصودا به ما أراد، مثل الداعي إلي مجاهدة النفس الذي يستدل علي ذلك بقوله تعالي: ﴿ **اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ** ﴾[طه:٢٤] ويريد من فرعون النفس.. ولا شك أن مثل هذا قائل في القرآن برأيه.

ومنها: أن النهي محمول علي من يقول في القرآن بظاهر العربية، من غير أن يرجع إلي أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله، وأدوا إلينا من السنن ما يكون بياناً لكتاب الله تعالي، وبدون أن يرجع إلي السماع والنقل فيما يتعلق بغريب القرآن، وما فيه من المبهمات. والحذف، والاختصار، والإضمار، والتقديم، والتأخير، ومراعاة مقتضي الحال، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وما إلي ذلك من كل ما يجب معرفته لمن يتكلم في التفسير، فإن النظر إلي ظاهر العربية وحده لا يكفي، بل لابد من ذلك أولاً، ثم بعد ذلك يكون التوسع في الفهم والاستنباط.

فمثلاً قوله تعالي: ﴿ **وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا** ﴾ [الإسراء:٥٩] معناه: وآتينا ثمود الناقة معجزة واضحة، وآية بينة علي صدق رسالته، فظلموا بعقرها أنفسهم، ولكن الواقف عن ظاهر العربية وحدها بدون أن يستظهر بشئ مما تقدم، يظن أن (مبصرة) من الإبصار بالعين، وهو حال من الناقة، وصف لها في معني، ولا يدري بعد ذلك بم ظلموا ولا من ظلموا.

كل من هذه الأجوبة الثلاثة: يمكن أن يجاب به علي من يستند في قوله بحرمة التفسير بالرأي علي هذين الحديثين المتقدمين، وهي أجوبة سليمة دامغة كافية لإسقاط حجتهما والاعتماد عليهما.

هذا.. ويمكن الإجابة عن حديث جندب – زيادة عما تقدم – بأن هذا الحديث لم تثبت صحته، لأن من رواته سهيل بن أبي حزم، وهو متكلم فيه، قال فيه أبو

حاتم : ليس بالقوي، وكذا قال البخاري والنسائي، وضعفه ابن معين، وقال فيه الإمام أحمد : روي أحاديث منكرة [١] ، والترمذي نفسه يقول بعد روايته لهذا الحديث : (وقد تكلم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم) .

رابعا- ما ورد عن السلف من الصحابة والتابعين، من الآثار التي تدل علي أنهم كانوا يعظمون تفسير القرآن ويتحرجون من القول فيه بآرائهم .

فمن ذلك : ما جاء عن أبي مليكة أنه قال : سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه في تفسير حرف من القرآن فقال : (أي سماء تظلني، وأى أرض تقلني، وأين أذهب ، وكيف أصنع إذا قلت في حرف من كتاب الله بغير ما أراد تبارك وتعالي)؟

وما ورد عن سعيد بن المسيب : أنه كان إذا سئل عن الحلال والحرام تكلم وإذا سئل عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع شيئاً .

وما روي عن الشعبي أنه قال : (ثلاث لا أقول فيهن حتي أموت : القرآن ،والروح، والرأي) .

وهذا ابن مجاهد يقول : (قال رجل لأُبي أنت الذي تفسر القرآن برأيك؟ فبكي أُبيّ، ثم قال : إني إذن لجرئ، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبي ﷺ ورضي عنهم) .

وهذا هو الأصمعي إمام اللغة، كان مع علمه الواسع شديد الاحتراز في تفسير الكتاب، بل والسنة، فإذا سئل عن معني شئ من ذلك يقول : (العرب تقول : معني هذا كله، ولا أعلم المراد منه في الكتاب والسنة أي شئ هو) .

.. وغيرهذا كثير من الآثار الدالة علي المنع من القول في التفسير بالرأي . وقد أجاب المجيزون عن هذه الآثار : بأن إحجام من أحجم من السلف عن التفسير بالرأي، إنما كان منهم ورعاً واحتياطاً لأنفسهم،مخافة ألا يبلغوا ما كلفوا به من إصابة الحق في القول، وكانوا يرون أن التفسير شهادة علي الله بأنه عني باللفظ كذا وكذا، فأمسكوا عنه خشية أن لا يوافقوا مراد الله عز وجل ، وكان منهم من يخشي أن يفسر القرآن برأيه فيجعل في التفسير إماماً يبني علي مذهبه ويقتفي طريقه، فربما جاء أحد المتأخرين وفسر القرآن برأيه فوقع في الخطأ ، ويقول : إمامي في التفسير بالرأي فلان من السلف .

ويمكن أن يقال أيضا : إن إحجامهم كان مقيدا بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه، أما إذا عرفوا وجه الصواب فكانوا لا يتحرجون من إبداء ما يظهر لهم ولو بطريق الظن فهذا

---

(١) انظر ميزان الاعتدال : ١ / ٤٣٢، وتهذيب التهذيب : ٤ / ٢٦١ .

أبو بكر رضي الله عنه يقول: وقد سئل عن الكلالة – (أقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان غير ذلك فمني ومن الشيطان: الكلالة كذا وكذا).

ويمكن أن يقال أيضاً: إنما أحجم من أحجم، لأنه كان لا يتعين للإجابة، لوجود من يقوم عنه في تفسير القرآن وإجابة السائل، وإلا لكانوا كاتمين للعلم وقد أمرهم الله ببيانه للناس.

وهناك أجوبة أخري غير ما تقدم. والكل يوضح لنا سر إحجام من أحجم من السلف عن القول في التفسير برأيهم، ويبين أنه لم يكن عن اعتقاد منهم بعدم جواز التفسير بالرأي.

وأما الفريق الثاني – فريق المجوزين – فقد استدلوا علي ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أولا– بنصوص كثيرة وردت في كتاب الله تعالي: منها قوله تعالي ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** ﴾ [محمد: ٢٤] وقوله: ﴿ **كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ** ﴾ [ص: ٢٩].. وقوله: ﴿ **وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ** ﴾ [النساء: ٨٣]، ووجه الدلالة في هذه الآيات: أنه تعالي حث في الآيتين الأوليين علي تدبر القرآن والاعتبار باياته، والاتعاظ بعظاته كما دلت الآية الأخيرة علي أن في القرآن ما يستنبطه أولوا الألباب باجتهادهم، ويصلون إليه بإعمال عقولهم، وإذا كان الله قد حثنا علي التدبر، وتعبدنا بالنظر في القرآن واستنباط الأحكام منه، فهل يعقل أن يكون تأويل ما لم يستأثر الله بعلمه محظوراً علي العلماء، مع أنه طريق العلم، وسبيل المعرفة والعظة؟ لو كان ذلك لكنا ملزمين بالاتعاظ والاعتبار بما لا نفهم، ولما توصلنا لشئ من الاستنباط، ولما فهم الكثير من كتاب الله تعالي.

ثانيا– قالوا: لو كان التفسير بالرأي غير جائز لما كان الاجتهاد جائزاً ولتعطل كثير من الأحكام، وهذا باطل بيِّن البطلان، وذلك لأن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً إلي اليوم أمام أربابه، والمجتهد في حكم الشرع مأجور، أصاب أو أخطأ، والنبي ﷺ لم يفسر كل آيات القرآن، ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام.

ثالثا: استدلوا بما ثبت من أن الصحابة – رضوان الله عليهم – قرأوا القرآن واختلفوا في تفسيره علي وجوه، ومعلوم أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه في تفسير القرآن من النبي ﷺ إذ أنه لم يبين لهم كل معاني القرآن، بل بين لهم بعض معانيه، وبعضه الآخر توصلوا إلي معرفته بعقولهم واجتهادهم، ولو كان القول بالرأي في القرآن محظوراً لكانت الصحابة قد خالفت ووقعت فيما حرم الله، ونحن نعيذ الصحابة من المخالفة والجرأة علي محارم الله.

رابعاً - قالوا: إن النبي ﷺ دعا لابن عباس رضي الله عنهما، فقال في دعائه له: (اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل) فلو كان التأويل مقصوراً علي السماع والنقل كالتنزيل، لما كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء فدل ذلك علي أن التأويل الذي دعا به الرسول ﷺ لابن عباس أمر آخر وراء النقل والسماع، ذلك هو التفسير بالرأي والاجتهاد، وهذا بيّن لا إشكال فيه.

هذه هي أدلة الفريقين: وكل يحاول بما ذكر من الأدلة أن يثبت قوله ويركز مدعاه. والغزالي - في الإحياء بعد الاحتجاج، والاستدلال علي بطلان القول بأن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما يسمعه - يقول: (فبطل أن يشترط السماع في التأويل، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله) [١]. كما قال قبل ذلك بقليل: (إن في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً، ومتسعاً بالغاً، وإن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهي الإدراك فيه) [٢].

والراغب الأصفهاني - بعد أن ذكر المذهبين وأدلتهما في مقدمة التفسير - يقول: (وذكر بعض المحققين : أن المذهبين هما الغلو والتقصير، فمن اقتصر علي المنقول إليه فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط، ولم يعتبر حقيقة قوله تعالي: ﴿ **لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ** ﴾ [٣] [ص: ٢٩].

● حقيقة الخلاف:

ونحن مع هذا البعض الذي نقل عنه الراغب هذا التحقيق إن وقف الفريق الأول عند المنقول فلم يتجاوزه، وأجاز الفريق الثاني لكل أحد الخوض في التفسير والكلام فيه، إذ أن الجمود علي المنقول تقصير وتفريط بلا نزاع ، والخوض في التفسير لكل إنسان غلو وإفراط بلا جدال.

ولكن لو رجعنا إلي هؤلاء المتشددين في التفسير وعرفنا سر تشددهم فيه، ثم رجعنا إلي هؤلاء المجوزين للتفسير بالرأي ووقفنا علي ما شرطوه من شروط لابد منها لمن يتكلم في التفسير برأيه، وحلّلنا أدلة الفريقين تحليلاً دقيقاً ، لظهر لنا أن الخلاف لفظي لا حقيقي، ولبيان ذلك نقول:

الرأي قسمان: قسم جار علي موافقة كلام العرب ومناحيهم في القول، مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا القسم جائز لاشك فيه، وعليه يحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأي.

وقسم غير جار علي قوانين العربية، ولا موافق للأدلة الشرعية، ولا مستوف لشرائط

---

(١) الإحياء: ٣ / ١٣٧.　　(٢) الإحياء: ٣ / ١٢٦.

(٣) مقدمة التفسير للراغب ص٤٢٢ .

التفسير، وهذا هو مورد النهي ومحط الذم، وهو الذي يرمي إليه كلام ابن مسعود إذ يقول: (ستجدون أقواماً يدعونكم إلي كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم ،فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدع، وإياكم والتنطع)، وكلام عمر إذ يقول: (إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن علي غير تأويله، ورجل ينافس الملك علي أخيه) وكلامه إذ يقول: (ما أخاف علي هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه، ولا من فاسق بَيِّنٌ فسقه، ولكني أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتي أذلقه بلسانه، ثم تأوله علي غير تأويله).

فكل هذا ونحوه، وارد في حق من لا يراعي في تفسير القرآن قوانين اللغة ولا أدلة الشريعة،جاعلاً هواه رائده، ومذهبه قائده، وهذا هو الذي يحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأي، وقد قال ابن تيمية – بعد أن ساق الآثار عمن تحرج من السلف من القول في التفسير– : فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف، محموله علي تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه، ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسر، ولا منافاة، لأنهم تكلموا فيما علموه، وسكتوا عما جهلوه، هذا هو الواجب علي كل أحد، فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه، لقوله تعالي: ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ [آل عمران:١٨٧] ولما جاء في الحديث المروي من طرق: (من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار)(١).

وإذا قد علمنا أن التفسير بالرأي قسمان: قسم مذموم غير جائز ،وقسم ممدوح جائز، وتبين لنا أن القسم الجائز محدود بحدود، ومقيد بقيود فلابد لنا من أن نعرض هنا لما ذكروه من العلوم التي يحتاج إليها المفسر وما ذكروه من الأدوات التي إذا توافرت لديه وتكاملت فيه، خرج عن كونه مفسراً للقرآن بمجرد الرأي، ومحض الهوي (٢).

● **العلوم التي يحتاج إليها المفسر:**

اشترط العلماء في المفسر الذي يريد أن يفسر القرآن برأيه بدون أن يلتزم الوقوف عند حدود المأثور منه فقط، أن يكون ملماً بجملة من العلوم التي يستطيع بواسطتها

---

(١) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص٣١ – ٣٢.

(٢) رجعنا في هذا البحث إلي مقدمة تفسير القرطبي ١/ ٣١ – ٣٥، والإحياء للغزالي: ٣/١٣٤– ١٤٢، والإتقان: ٢/١٧٩ – ١٨٠، ومقدمة التفسير للراغب الأصفهاني ص ٤٢٢ – ٤٢٥، ومقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٢٩ – ٣٢.

أن يفسر القرآن تفسيراً عقلياً مقبولاً، وجعلوا هذه العلوم بمثابة أدوات تعصم المفسر من الوقوع في الخطأ وتحميه من القول علي الله بدون علم، وإليك هذه العلوم مفصلة، مع توضيح ما لكل علم منها من الأثر في الفهم وإصابة وجه الصواب:

الأول – علم اللغة: لأن به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع. قال مجاهد: (لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب) ثم إنه لابد من التوسع والتبحر في ذلك، لأن اليسير لا يكفي، إذ ربما كان اللفظ مشتركاً، والمفسر يعلم أحد المعنيين ويخفي عليه الآخر، وقد يكون هو المراد.

الثاني – علم النحو: لأن المعني يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، فلابد من اعتباره، أخرج أبو عبيدة عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال: حسن فتعلمها،فإن الرجل يقرأ الآية فيعي بوجهها فيهلك فيها.

الثالث – علم الصرف: وبواسطته تعرف الأبنية والصيغ. قال ابن فارس: (ومن فاته المعظم، لأن (وجد) مثلاً كلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها)، وحكي السيوطي عن الزمخشري أنه قال: (من بدع التفاسير قول من قال: إن الإمام في قوله تعالي﴿ **يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ** ﴾ [الإسراء:٧١] جمع(أُم) وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آبائهم قال: وهذا غلط أوجبه جهله بالتصريف، فإن (أما) لا تجمع علي إمام [١].

الرابع – الاشتقاق: لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف باختلافهما، كالمسيح مثلاً ،هل هو من السياحة أو من المسح؟

.**الخامس والسادس والسابع** – علوم البلاغة الثلاثة(المعاني و البيان والبديع) فعلم المعاني، يعرف به خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعني. وعلم البيان، يعرف به خواص التراكيب من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها ،وعلم البديع، يعرف به وجوه تحسين الكلام.

---

(١) ونص عبارة الزمخشري: (ومن بدع التفاسير أن الإمام جمع (أم) وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم وأن الحكمة في الدعاء بالأمهات دون الآباء رعاية حق عيسي عليه السلام، وإظهار شرف الحسن والحسين: وألا يفتضح أولاد الزنا. وليت شعري أيهما أبدع؟ أصحة لفظه؟ أم بهاء حكمته)؟

وهذه العلوم الثلاثة من أعظم أركان المفسر، لأنه لابد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وذلك لا يدرك إلا بهذه العلوم.

الثامن – علم القراءات: إذ بمعرفة القراءة يمكن ترجيح بعض الوجوه المحتملة علي بعض.

التاسع – علم أصول الدين: وهو علم الكلام، وبه يستطيع المفسر أن يستدل علي ما يجب في حقه تعالي، وما يجوز، وما يستحل، وأن ينظر في الآيات المتعلقة بالنبوات، والمعاد، وما إلي ذلك نظرة صائبة، ولولا ذلك لوقع المفسر في ورطات.

العاشر – علم أصول الفقه: إذ به يعرف كيف يستنبط الأحكام من الآيات ويستدل عليها، ويعرف الإجمال والتبيين، والعموم، والخصوص والإطلاق، والتقييد ودلالة الأمر والنهي، وما سوي ذلك من كل ما يرجع إلي هذا العلم.

الحادي عشر ـ علم أسباب النزول: إذ أن معرفة سبب النزول يعين علي فهم المراد من الآية.

الثاني عشر – علم القصص: لأن معرفة القصة تفصيلاً يعين علي توضيح ما أجمل منها في القرآن.

الثالث عشر – علم الناسخ والمنسوخ: وبه يعلم المحكوم من غيره. ومن فقد هذه الناحية، ربما أفتي بحكم منسوخ فيقع في الضلال والإضلال.

الرابع عشر – الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم، ليستعين بها علي توضيح ما يشكل عليه.

الخامس عشر – علم الموهبة: وهو علم يورثه الله تعالي لمن عمل بما علم، وإليه الإشارة بقوله تعالي: ﴿ **وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ** ﴾ [البقرة:٢٨٢] .. وبقوله ﷺ (من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم).

قال السيوطي بعد أن عد علم الموهبة من العلوم التي لابد منها للمفسر (ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول: هذا شئ ليس في قدرة الإنسان وليس الأمر كما ظننت من الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد. قال في البرهان: (اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي ولا تظهر له أسراره، وفي قلبه بدعة أو كبر، أو هوي أو حب دنيا، أو هو مصر علي ذنب، أو غير متحقق الإيمان، أو ضعيف التحقيق أو يعتمد علي قول مفسر ليس عنده علم، أو راجع إلي معقوله، وهذه كلها حجب وموانع بعضها آكد من بعض) قلت: وفي هذا المعني قوله تعالي﴿ **سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ** ﴾ [الأعراف:١٤٦].

قال ابن عيينة : أنزع عنهم فهم القرآن، أخرجه ابن أبي حاتم (١).

هذه هي العلوم التي اعتبرها العلماء أدوات لفهم كتاب الله تعالي، وقد ذكرناها مسهبة مفصلة، وإن كان بعض العلماء ذكر بعضاً وأعرض عن بعض آخر، ومنهم من أدمج بعضها في بعض وضغطها حتي كانت أقل عدداً مما ذكرنا، وليس هذا العدد الذي ذكرنا حاصراً لجميع العلوم التي يتوقف عليها التفسير، فإن القرآن – مثلاً – قد اشتمل علي أخبار الأمم الماضية وسيرهم وحوادثهم، وهي أمور تقتضي الإلمام بعلمي التاريخ وتقويم البلدان، لمعرفة العصور والأمكنة التي وجدت فيها تلك الأمم، ووقعت فيها هذه الحوادث. وأري أن أسوق هنا مقالة الأستاذ المرحوم السيد محمد رشيد رضا في مقدمة تفسيره تتميماً للفائدة، وإليك نص هذه المقالة التي اقتسبها من دروس أستاذه الإمام الشيخ محمد عبده عليه رضوان الله:

قال رحمه الله: (للتفسير مراتب: أدناها أن يبين بإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف النفس عن الشر، ويجذبها إلي الخير، وهذه هي التي قلنا إنها متيسرة لكل أحد: ﴿ **وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ** ﴾ [القمر: ١٧].

وأما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور:

أحدها: فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتف بقول فلان وفهم فلان، فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعان ثم غلبت علي غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد، من ذلك لفظ: (التأويل)، اشتهر بمعني التفسير مطلقاً، أو علي وجه مخصوص، ولكنه جاء في القرآن بمعان أخري، كقوله تعالي: ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ** ﴾ [الأعراف: ٥٣].. فما هذا التأويل؟ يجب علي من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملة، ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب، فكثيراً ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الأولي، فعلي المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ الهداية وغيره، ويحقق ؛كيف يتفق معناه مع جملة معني الآية: فيعرف المعني المطلوب من بين معانيه، وقد قالوا: إن القرآن يفسر بعضه

---

(١) رجعنا في هذا البحث إلي الإتقان: ٢ / ١٨٠ – ١٨٢.

بعضاً، وإن أفضل قرينة تقوم علي حقيقة معني اللفظ موافقته لما سيق له من القول، واتفاقه مع جملة المعني، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.

ثانيها: الأساليب، فينبغي أن يكون عنده من عملها مايفهم به هذه الأساليب الرفيعة، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته،مع التفطن لنكته ومحاسنه، والعناية بالوقوف علي مراد المتكلم منه. نعم إننا لا نتسامي إلي فهم مراد الله تعالي كله علي وجه الكمال والتمام، ولكن يمكننا فهم ما نهتدي به بقدر الطاقة، ويحتاج في هذا إلي علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب.

ترون في كتب العربية أن العرب كانوا مسددين في النطق، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع، أتحسبون أن ذلك كان طبيعاً لهم؟ كلا، وإنما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة، ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم عندما اختلطوا بهم، ولو كان طبيعياً ذاتياً لما فقدوه في مدة خمسين سنة بعد الهجرة.

ثالثها: علم أحوال البشر، فقد انزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب، وبين فيه ما لم يبين في غيره، بين فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبعائهم، والسنن الإلهية في البشر، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسننه فيها، فلابد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم،ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل،وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير، علويه وسفليه، ويحتاج هذا إلي فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.

قال الأستاذ الإمام: أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالي: ﴿ **كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ** ﴾ [البقرة:٢١٣] الآية وهو لا يعرف أحوال البشر، وكيف اتحدوا،وكيف تفرقوا وما معني تلك الوحدة التي كانوا عليها. وهل كانت نافعة أو ضارة، وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم.

أجمل القرآن الكلام عن الأمم وعن السنن الإلهية، وعن آياته في السماوات والأرض، وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شئ علماً، وأمرنا بالنظر والتفكر، والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكمالاً، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره، لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده، لا بما حواه من علم وحكمة.

رابعها: العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، فيجب علي المفسر القائم بهذا

الفرض الكفائي، أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم، لأن القرآن ينادي بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وأن النبي ﷺ بعث به لهدايتهم وإسعادهم، وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم علي وجه الحقيقة أو ما يقرب منها، إذا لم يكن عارفا بأحوالهم وما كانوا عليه؟

هل يُكتفي من علماء القرآن - دعاة الدين والمناضلين عنه بالتقليد - بأن يقولوا تقليداً لغيرهم: إن الناس كانوا علي باطل، وإن القرآن دحض أباطيلهم في الجملة؟ كلا.

وأقول الآن: يروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (إن جهل الناس بأحوال الجاهلية هو الذي يُخشي أن ينقض عري الإسلام عروة عروة). (انتهي بالمعني).

والمراد: أن من نشأ في الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله، يجهل تأثير هدايته، وعناية الله بجعله مغيراً لأحوال البشر، ومخرجاً لهم من الظلمات إلي النور، ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمر عادي، كما تري بعض الذين يتربون في النظافة والنعيم يعدون التشديد في الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو، لأنه من ضروريات الحياة عندهم، ولو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة في تلك الأوامر، وتأثير تلك الآداب من أين جاء؟

خامسها: العلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه، وما كانوا عليه من علم وعمل، وتصرف في الشئون دنيويها وأخرويها)[١].

هذه هي عبارة الأستاذ الشيخ رشيد رضا بنصها، وفيها تركيز وإدماج لبعض ما قلناه من قبل، وفيها شرح وإيضاح لبعض آخر منه، وهي تلقي ضوءاً علي ما تقدم، وتوضح بعض ما فيه من إيجاز.

● مصادر التفسير:

خرجنا من المعركة التي قامت بين المتحرجين من القول في التفسير بالرأي و المجيزين له: بأن الخلاف لفظي لا حقيقي، وأسفرت النتيجة عن انقسام التفسير بالرأي إلي قسمين: قسم جائز ممدوح، وقسم حرام مذموم، وعرفنا العلوم التي يجب علي المفسر معرفتها حتي يكون أهلاً للتفسير بالرأى الجائز وبقي علينا بعد ذلك أن نذكر المصادر التي يجب علي المفسر أن يرجع إليها عند شرحه للقرآن، حتي يكون تفسيره جائزاً ومقبولاً، وإليك أهم هذه المصادر:

---

(١) تفسير المنار: ١/ ٢١ - ٢٤.

أولا : الرجوع إلي القرآن نفسه، وذلك بأن ينظر في القرآن نظرة فاحص مدقق، ويجمع الآيات التي في موضوع واحد، ثم يقارن بعضها ببعضها الآخر، فإن من الآيات ما أجمل في مكان وفسر في مكان آخر، ومنها ما أوجز في موضع وبسط في موضع آخر، فيحمل المجمل علي المفسر، ويشرح ما جاء موجزاً بما جاء مسهباً مفصلاً، وهذا هو ما يسمونه تفسير القرآن بالقرآن ، فإن عدل عن هذا وفسر برأيه فقد أخطأ وقال برأيه المذموم.

ثانيا : النقل عن الرسول ﷺ، مع الاحتراز عن الضعيف والموضوع فإنه كثير، فإن وقع له تفسير صحيح عن رسول الله ﷺ فليس له أن يعدل عنه ويقول برأيه لأن النبي ﷺ مؤيد من ربه، وموكول إليه أن يبين للناس ما نزل إليهم، فمن يترك ما يصح عن النبي ﷺ في التفسير إلي رأيه فهو قائل بالرأي المذموم.

ثالثا : الأخذ بما صح عن الصحابة في التفسير، ولا يغتر بكل ما ينسب لهم من ذلك، لأن في التفسير كثيراً مما وضع علي الصحابة كذباً واختلاقاً فإن وقع علي قول صحيح لصحابي في التفسير، فليس له أن يهجره ويقول برأيه، لأنهم أعلم بكتاب الله، وأدري بأسرار التنزيل لما شاهدوه من القرائن والأحوالو ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح، لاسيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة: الخلفاء الراشدين ، وأبي بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس وغيرهم،وقد سبق لنا أن عرضنا لقول الصحابي، هل له حكم المرفوع أو لا، واستوفينا الكلام في ذلك بما يغني عن إعادته هنا.

ثم هل للمفسر أن يعدل عن أقوال التابعين في التفسير، أو لا بد له من الرجوع إلي أقوالهم؟ خلاف سبق لنا أن عرضنا له أيضاً فلا داعي لإعادته.

رابعا : الأخذ بمطلق اللغة، لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، ولكن علي المفسر أن يحترز من صرف الآية عن ظاهرها إلي معان خارجة محتملة، يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا توجد غالبا إلا في الشعر ونحوه، ويكون المتبادر خلافها،روي البيهقي في الشعب عن مالك رضي الله عنه أنه قال(لا أوتي برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً).

خامساً : التفسير بالمقتضي من معني الكلام والمقتضب من قوة الشرع وهذا هو الذي دعا به النبي ﷺ لابن عباس حيث قال: « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » والذي عناه علي رضي الله عنه بقوله – حين سئل: هل عندكم عن رسول الله ﷺ شئ بعد القرآن؟ – فقال: (لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهم يؤتيه الله عز وجل رجلاً في القرآن).

ومن هنا اختلف الصحابة في فهم بعض آيات القرآن، فأخذ كل بما وصل إليه عقله،وأداه إليه نظره (١).

● **الأمور التي يجب علي المفسر أن يتجنبها في تفسيره:**

هناك أمور يجب علي المفسر أن يتجنبها في تفسيره حتي لا يقع في الخطأ ويكون ممن قال في القرآن برأيه الفاسد، وهذه الأمور هي ما يأتي:

أولا: التهجم علي بيان مراد الله تعالي من كلامه مع الجهالة بقوانين اللغة وأصول الشريعة، وبدون أن يُحَصِّل العلوم التي يجوز معها التفسير.

ثانياً: الخوض فيما استأثر الله بعلمه، وذلك كالمتشابه الذي لا يعلمه إلا الله .فليس للمفسر أن يتهجم علي الغيب بعد أن جعله الله تعالي سراً من أسراره وحجبه عن عباده.

ثالثاً: السير مع الهوي والاستحسان، فلا يفسر بهواه ولا يرجح باستحسانه.

رابعاً: التفسير المقرر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً، فيحتال في التأويل حتي يصرفه إلي عقيدته، ويرده إلي مذهبه بأي طريق أمكن، وإن كان غاية في البعد والغرابة.

خامسا: التفسير مع القطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل ، وهذا منهي عنه شرعاً، لقوله تعالي في سورة البقرة ﴿ **وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة:١٦٩] (٢).

وإذ قد بينا أن المفسر لا يجوز له أن يتهجم علي تفسير ما استأثر الله تعالي بعلمه وحجبه عن خلقه، وبينا أنه لا يجوز له أن يقطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل، لزم علينا أن نبين أنواع العلوم التي اشتمل عليها القرآن ما يمكن معرفته منها وما لا يمكن، فنقول:

أنواع علوم القرآن

تتنوع علوم القرآن إلي أنواع ثلاثة، وهي ما يأتي:

النوع الأول: علم لم يطلع الله عليه أحداً من خلقه، وهو ما استأثر به من علوم أسرار كتابه،من معرفة كنه ذاته وغيوبه التي لا يعلمها إلا هو ، وهذا النوع لا يجوز لأحد الخوض فيه والتهجم عليه بوجه من الوجوه إجماعاً.

النوع الثاني: ما أطلع الله عليه نبيه ﷺ من أسرار الكتاب واختصه به وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له – ﷺ – أو لمن أذن له قيل: ومنه الحروف المقطعة في أوائل السور، ومن العلماء من يجعلها من النوع الأول.

---

(١) انظر ما نقل عن الزركشي في الإتقان: ٢ / ١٧٨ – ١٧٩.

(٢) انظر ما نقل عن ابن النقيب في الإتقان: ٢ / ١٨٣.

النوع الثالث: علوم علمها الله نبيه مما أودع في كتابه من المعاني الجلية والخفية وأمره بتعليمها، وهذا النوع قسمان:

قسم لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع، وذلك كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، والقراءات، واللغات، وقصص الأمم الماضية، وأخبار ما هو كائن من الحوادث، وأمور الحشر والمعاد.

وقسم يؤخذ بطريق النظر والاستدلال والاستنباط والاستخراج من العبارات والألفاظ، وهو ينقسم إلي قسمين: أحدهما: اختلفوا في جوازه، وهو تأويل الآيات المتشابهات في الصفات، وثانيهما: اتفقوا علي جوازه وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية، والمواعظ والحكم والإشارات وما شاكل ذلك من كل ما لا يمتنع استنباطه من القرآن واستخراجه منه لمن كان أهلاً لذلك [1].

● **المنهج الذي يجب علي المفسر أن ينهجه في تفسيره:**

علمنا مما سبق: أن المفسر برأيه لابد أن يلم بكل العلوم التي هي وسائل لفهم كتاب الله، وأدوات للكشف عن أسراره، كما علمنا مما سبق أيضاً: أن المفسر لابد أن يطلب المعني أولاً من كتاب الله، فإن لم يجده طلبه من السنة، لأنها شارحة للقرآن وموضحة له، فإن أعجزه ذلك رجع إلي أقوال الصحابة، لأنهم أدري بكتاب الله وأعلم بمعانيه، لما اختصوا به من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، ولاحتمال أن يكونوا سمعوه من الرسول ﷺ فإن عجز عن هذا كله، ولم يظفر بشئ من تلك المراجع الأولي للتفسير، فليس عليه بعد ذلك إلا أن يُعمل عقله، ويقدح فكره، ويجتهد وسعه في الكشف عن مراد الله تعالي، مستنداً إلي الأصول التي تقدمت، مبتعداً عن كل ما ذكرنا من الأمور التي تجعل المفسر في عداد المفسرين بالرأي المذموم، وعليه بعد ذلك أن ينهج في تفسيره منهجاً يراعي فيه القواعد الآتية، بحيث لا يحيد عنها، ولا يخرج عن نطاقها، وهذه القواعد هي ما يأتي:

أولا: مطابقة التفسير للمُفَسَّر، من غير نقص لما يحتاج إليه في إيضاح المعني، ولا زيادة لا تليق بالغرض ولا تناسب المقام، مع الاحتراز من كون التفسير فيه زيغ عن المعني وعدول عن المراد.

ثانيا: مراعاة المعني الحقيقي والمعني المجازي، فلعل المراد المجازي، فيحمل الكلام علي الحقيقة أو العكس.

ثالثاً: مراعاة التأليف والغرض الذي سيق له الكلام، والمؤاخاة بين المفردات.

رابعاً: مراعاة التناسب بين الآيات، فيبين وجه المناسبة، ويربط بين السابق واللاحق

---

(١) انظر ما نقل عن ابن النقيب في الإتقان: ٢ / ٨٣.

من آيات القرآن، حتي يوضح أن القرآن لا تفكك فيه، وإنما هو آيات متناسبة يأخذ بعضها بحجز بعض .

خامساً : ملاحظة أسباب النزول . فكل آية نزلت علي سبب فلابد من ذكره بعد بيان المناسبة وقبل الدخول في شرح الآية، وقد ذكر السيوطي في الإتقان أن الزركشي قال في أوائل البرهان : (قد جرت عادة المفسرين أن يبدأوا بذكر سبب النزول، ووقع البحث في أنه : أيهما أولي بالبداءة؟ أيبدأ بذكر السبب، أو بالمناسبة لأنها المصححة لنظم الكلام، وهي سابقة علي النزول؟ قال : والتحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفاً علي سبب النزول كآية ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا** ﴾ [النساء : ٥٨] . فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب، لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل علي المقاصد وإن لم يتوقف علي ذلك، فالأولي تقديم وجه المناسبة)[١] .

سادساً : بعد الفراغ من ذكر المناسبة وسبب النزول . يبدأ بما يتعلق بالألفاظ المفردة – من اللغة، والصرف، والاشتقاق – ثم يتكلم عليها بحسب التركيب ، فيبدأ بالإعراب، ثم بما يتعلق بالمعاني، ثم البيان ، ثم البديع ثم يبين المعني المراد، ثم يستنبط ما يمكن استنباطه من الآية في حدود القوانين الشرعية .

سابعاً : علي المفسر أن يتجنب ادعاء التكرار في القرآن ما أمكن .

نقل السيوطي عن بعض العلماء أنه قال : (مما يدفع توهم التكرار في عطف المترادفين نحو : ﴿ **لا تُبْقِي وَلا تَذَرُ** ﴾ [المدثر:٢٨]، ﴿ **صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ** ﴾ [البقرة:١٥٧] وأشباه ذلك، أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معني لا يوجد عند انفراد أحدهما ، فإن التركيب يحدث معني زائداً، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعني، فكذلك كثرة الألفاظ)[٢] .

وعلي المفسر أيضاً أن يتجنب كل ما يعتبر من قبيل الحشو في التفسير كالخوض في ذكر علل النحو، ودلائل مسائل أصول الفقه، ودلائل مسائل الفقه، ودلائل مسائل أصول الدين،فإن كل ذلك مقرر في تأليف هذه العلوم، وإنما يؤخذ ذلك مسلَّماً في علم التفسير دون استدلال عليه .

وكذلك علي المفسر أن يتجنب ذكر ما لا يصح من أسباب النزول وأحاديث الفضائل، والقصص الموضوع، و الأخبار الإسرائيلية، فإن هذا مما يذهب بجمال القرآن، ويشغل الناس عن التدبر والاعتبار .

---

(١) الإتقان/ ٢ / ١٨٥ . (٢) الإتقان : ٢ / ١٨٥ – ١٨٦ .

ثامنها: علي المفسر بعد كل هذا أن يكون يقظاً، فطناً عليماً بقانون الترجيح حتي إذا ما كانت الآية محتملة لأكثر من وجه أمكنه أن يرجح ويختار (١).

وإذا كان المفسر لابد له من أن يحتكم إلي قانون الترجيح عندما تحتمل الآية أكثر من وجه، فإنا في حاجة إلي بيان هذا القانون ، الذي هو الحكم الفصل عند تزاحم الوجوه وكثرة الاحتمالات فنقول:

قانون الترجيح في الرأي

أجمع كلمة قيلت في بيان هذا القانون، هي الكلمة التي نقلها لنا السيوطي في كتابه الإتقان عن البرهان للزركشي، ونري أن نسوقها هنا نقلاً عن الإتقان ، ونكتفي بذلك لما فيها من الكفاية.

قال الزركشي رحمه الله تعالي: (كل لفظ احتمل معنيين فصاعداً هو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأي، فإن كان أحد المعنيين أظهر، وجب الحمل عليه، إلا أن يقوم الدليل علي أن المراد هو الخفي.

وإن استويا، والاستعمال فيهما حقيقة، لكن في أحدهما حقيقة لغوية أو عر فية، وفي الآخر شرعية، فالحمل علي الشرعية أولي،إلا أن يدل دليل علي إرادة اللغوية، كما في قوله ﴿ **وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ** ﴾ [التوبة: ١٠٣]. .ولو كان في أحدهما عرفية، والآخر لغوية، فالحمل علي العرفية أولي. وإن اتفقا في ذلك أيضاً: فإن تنافي اجتماعهما ولم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد، كالقرء للحيض والطهر، اجتهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه، فما ظنه فهو مراد الله تعالي في حقه. وإن لم يظهر له شئ فهل يتخير في الحمل علي أيهما شاء؟ أو يأخذ بالأغلظ حكماً؟ أو بالأخف؟ أقوال. وإن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين،ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة، إلا إن دل دليل علي إرادة أحدهما) (٢).

● **منشأ الخطأ في التفسير بالرأي:**

يقع الخطأ كثيراً في التفسير من بعض المتصدرين للتفسير بالرأي، الذين عدلوا عن مذاهب الصحابة والتابعين، وفسروا بمجرد الرأي والهوي، غير مستندين إلي تلك الأصول التي قدمنا أنها أول شئ يجب علي المفسر أن يعتمد عليه. ولا متذرعين بتلك العلوم التي هي في الواقع أدوات لفهم كتاب الله والكشف عن أسراره ومعانيه.

---

(١) يراجع الإتقان: ٢/١٨٥ – ١٨٦، ومناهل العرفان: ١/٤٤٥,٤٤٦، ومنهج الفرقان: ٢/٤١.

(٢) الإتقان: ٢/١٨٢.

ونري هنا أن نذكر منشأ هذا الخطأ الذي وقع فيه كثير من طوائف المفسرين فنقول:

يرجع الخطأ في التفسير بالرأي – غالباً – إلي جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، فإن الكتب التي يذكر فيها كلام هؤلاء صرفاً غير ممزوج بغيره، كتفسير عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وغيرهما لا يكاد يوجد فيها شئ من هاتين الجهتين، بخلاف الكتب التي جدت بعد ذلك فإنَّ كثيراً منها، كتفاسير المعتزلة والشيعة، مليئة بأخطاء لا تغتفر حملهم علي ارتكابها نصرة المذهب والدفاع عن العقيدة.

أما هاتان الجهتان اللتان يرجع إليهما الخطأ في الغالب فهما ما يأتي:

الجهة الأولي: أن يعتقد المفسر معني من المعاني، ثم يريد أن يحمل ألفاظ القرآن علي ذلك المعني الذي يعتقده.

الجهة الثانية: أن يفسر القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب. وذلك بدون نظر إلي المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به.

فالجهة الأولي: مراعي فيها المعني الذي يعتقده المفسر من غير نظر إلي ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان.

والجهة الثانية: مراعي فيها مجرد اللفظ وما يجوز أن يريد به العربي ،من غير نظر إلي ما يصلح للمتكلم به والمخاطب، وسياق الكلام.

ثم إن الخطأ الذي يرجع إلي الجهة الأولي يقع علي أربع صور:

الصورة الأولي:أن يكون المعني الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً فمراعاة لهذا المعني يحمل عليه لفظ القرآن، مع أنه لا يدل عليه ولا يراد منه، وهو مع ذلك لا ينفي المعني الظاهر المراد، وعلي هذا يكون الخطأ واقعاً في الدليل لا في المدلول، وهذه الصورة تنطبق علي كثير من تفاسير الصوفية والوعاظ الذين يفسرون القرآن بمعان صحيحة في ذاتها ولكنها غير مرادة، ومع ذلك فهم يقولون بظاهر المعني، وذلك مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في حقائق التفسير، فمثلاً عندما عرض لقوله تعالي في سورة النساء: ﴿**وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم**﴾ [النساء: ٦٦] الآية نجده يقول ما نصه: ﴿**اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ**﴾ بمخالفة هواها، ﴿**أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم**﴾، أي أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم.. إلخ [(١)].

الصورة الثانية: أن يكون المعني الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً فمراعاة لهذا المعني يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به. ويحمله علي ما يريده هو، وعلي

---

(١) تفسير السلمي ص٤٩.

هذا يكون الخطأ واقعاً في الدليل لا في المدلول أيضاًوهذه الصورة تنطبق علي تفاسير بعض المتصوفة الذين يفسرون القرآن بمعان إشارية صحيحة في حد ذاتها، ومع ذلك فإنهم يقولون: إن المعاني الظاهرة غير مرادة، وتفسير هؤلاء أقرب ما يكون إلي تفسير الباطنية، ومن ذلك ما فسر به سهل التستري قوله تعالي في سورة البقرة ﴿ وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: ٣٥] .. حيث يقول ما نصه: لم يرد الله معني الأكل في الحقيقة، وإنما أراد معني مساكنة الهمة لشئ هو غيره..... إلخ [١].

الصورة الثالثة: أن يكون المعني الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ فمراعاة لهذا المعني يحمل عليه لفظ القرآن، مع أنه لا يدل عليه ولا يراد منه، وهو مع ذلك لا ينفي الظاهر المراد، وعلي هذا يكون الخطأ واقعاً في الدليل والمدلول معاً، وهذه الصورة تنطبق علي ما ذكره بعض المتصوفة من المعاني الباطلة، وذلك كالتفسير المبني علي القول بوحدة الوجود، كما جاء في التفسير المنسوب لابن عربي عندما عرض لقوله تعالي من سورة المزمل: ﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً ﴾ [المزمل: ٨].. من قوله في تفسيرها واذكر اسم ربك الذي هو أنت، أي أعرف نفسك ولا تنسها فينسك الله..... إلخ [٢].

الصورة الرابعة: أن يكون المعني الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ فمراعاة لهذا المعني يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به، ويحمله علي ذلك الخطأ دون الظاهر المراد، وعلي هذا يكون الخطأ في الدليل والمدلول معاً ،وهذه الصورة تنطبق علي تفاسير أهل البدع، والمذاهب الباطلة، فتارة يلوون لفظ القرآن عن ظاهره المراد إلي معني ليس في اللفظ أي دلالة عليه، كتفسير بعض غلاة الشيعة: (الجبت والطاغوت) بأبي بكر وعمر، وتارة يحتالون علي صرف اللفظ عن ظاهره إلي معني فيه تكلف غير مقبول، وذلك إذا أحسوا أن اللفظ القرآني يصادم مذهبهم الباطل، كما فعل بعض المعتزلة ففسر لفظ (إلي) في قوله تعالي في الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ بالنعمة ، ذهاباً منهم إلي أن (إلي) واحد الآلاء، بمعني النعم،فيكون المعني: ناظرة نعمة ربها، علي التقديم والتأخير [٣]، وذلك كله ليصرف الآية عما تدل عليه من رؤية الله في الآخرة.

وأما الخطأ الذي يرجع إلي الجهة الثانية فهو يقع علي صورتين:

الصورة الأولي: أن يكون اللفظ محتملاً للمعني الذي ذكره المفسر لغة، ولكنه

---

(١) تفسير التستري ص١٦.

(٢) التفسر المنسوب لابن عربي: ٢ / ٣٥٢.

(٣) أمالي السيد المرتضي: ١ / ٢٨.

غير مراد، وذلك كاللفظ الذي يطلق في اللغة علي معنيين أو أكثر. والمراد منه واحد بعينه، فيأتي المفسر فيحمله علي معني آخر من معانيه غير المعني المراد، وذلك كلفظ (أمة) فإنه يطلق علي معان، منها: الجماعة، والطريقة المسلوكة في الدين، والرجل الجامع لصفات الخير، فحمله علي غير معني الطريقة المسلوكة في الدين في قوله تعالي في سورة الزخرف: ﴿ **إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ** ﴾ [الزخرف: ٢٢] غير صحيح وإن أحتمله اللفظ لغة.

الصورة الثانية: أن يكون اللفظ موضوعاً لمعني بعينه، ولكنه غير مراد في الآية، وإنما المراد معني آخر غير ما وضع له اللفظ بقرينة السياق مثلاً فيخطئ المفسر في تعيين المعني المراد، لأنه اكتفي بظاهر اللغة، فشرح اللفظ علي معناه الوضعي، وذلك كتفسير لفظ (مبصرة) في قوله تعالي في سورة الإسراء ﴿ **وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً** ﴾ [الإسراء: ٥٩] بجعل (مبصرة) من الإبصار بالعين ، علي أنها حال من الناقة، وهذا خلاف المراد، إذ المراد: آية واضحة [١].

● **التعارض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأي:**

قلنا إن التفسير بالرأي قسمان: قسم مذموم غير مقبول، وقسم ممدوح ومقبول، أما القسم المذموم، فلا يعقل وجود تعارض بينه وبين المأثور، لأنه ساقط من أول الأمر، وخارج عن محيط التفسير بمعناه الصحيح.

وأما التفسير بالرأي المحمود، فهذا هو الذي يعقل التعارض بينه وبين التفسير المأثور، وهذا هو الذي نريد أن نتكلم فيه ونعرض له بالبحث والبيان، غير أنه يتحتم علينا – ليكون الكلام علي بصيرة – أن نعرض لبيان معني هذا التعارض فنقول:

التعارض بين التفسير العقلي والتفسير المأثور معناه التقابل والتنافي بينهما،وذلك بأن يدل أحدهما علي إثبات أمر مثلاً، والآخر يدل علي نفيه، بحيث لا يمكن اجتماعهما بحال من الأحوال، فكأن كلاً منهما وقف في عرض الطريق فمنع الآخر من السير فيه. وأما إذا وجدت المغايرة بينهما بدون منافاة وأمكن الجمع، فلا يسمي ذلك تعارضاً، وذلك كتفسيرهم: ﴿ **الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** ﴾ بالقرآن، وبالإسلام، وبطريق العبودية، وبطاعة الله ورسوله، فهذه المعاني وإن تغايرت غير متنافية ولا متناقضة، لأن طريق الإسلام هو طريق القرآن، وهو طريق العبودية، وهو طاعة الله ورسوله. ومثلاً تفسيرهم لقوله تعالي: ﴿ **فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ** ﴾

---

(١) انظر في هذا البحث مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص٢٠ – ٢٤.

[فاطر:٣٢].. قيل فيه: السابق هو الذي يصلي في أول الوقت، والمقتصد هو الذي يصلي في أثنائه، والظالم هو الذي يصلي بعد فواته.

وقيل: السابق من يؤدي الزكاة المفروضة مع الصدقة، والمقتصد من يؤدي الزكاة المفروضة وحدها، والظالم لنفسه من يمنع الزكاة ولا يتصدق.

وغير خاف أنه لا تنافي بين هذين التفسيرين وإن تغايرا، لأن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات، والسابق يتناول من يفعل الواجبات ويتقرب بعد ذلك بزيادة الحسنات، فكل ذكر فرداً لعام على سبيل التمثيل لا الحصر.

هذا.. وإن الصور العقلية التي يحصل فيها التعارض بين التفسير العقلي والتفسير النقلي هي ما يأتي:

أولاً: أن يكون العقلي قطعياً والنقلي قطعياً كذلك.

ثانيا: أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً.

ثالثا: أن يكون أحدهما ظنياً والآخر ظنياً كذلك.

– وأما الصورة الأولى، ففرضية، لأنه لا يعقل تعارض بين قطعي وقطعي ومن المحال أن يتناقض الشرع مع العقل.

– وأما الصورة الثانية: فالقطعي منهما مقدم على الظني إذا تعذر الجمع ولم يمكن التوفيق، أخذا بالأرجح وعملاً بالأقوى.

– وأما الصورة الثالثة: فإن أمكن الجمع بين العقلي والنقلي، وجب حمل النظم الكريم عليهما. وإن تعذر الجمع، قدم التفسير المأثور عن النبي ﷺ إن ثبت من طريق صحيح، وكذا يقدم ما صح عن الصحابة، لأن ما يصح نسبته إلى الصحابة في التفسير، النفس إليه أميل، لاحتمال سماعه من الرسول ﷺ ولما امتازوا به من الفهم الصحيح والعمل الصالح، ولما اختصوا به من مشاهدة التنزيل.

وأما ما يؤثر عن التابعين ففيه التفصيل وذلك إما أن يكون التابعي معروفاً بالأخذ عن أهل الكتاب أولا، فإن عرف بالأخذ عن أهل الكتاب قدم التفسير العقلي. وإن لم يعرف بالأخذ عن أهل الكتاب وتعارض ما جاء عنه مع التفسير العقلي – كما هو الفرض – فحينئذ نلجأ إلي الترجيح، فإن تأيد أحدهما بسمع أو استدلال رجحناه علي الآخر، وإن اشتبهت القرائن وتعارضت الأدلة والشواهد، توقفنا في الأمر، فنؤمن بمراد الله تعالي ولا نتهجم علي تعيينه، وينزل ذلك منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه.

وبعد.. فهذا هو التفسير العقلي بقسميه، وهذه هى نظرات العلماء إليه، وتلك

هي حقيقة الخلاف ، ثم هذه هي البحوث التي تتعلق به تعلقاً قوياً ، وتتصل به اتصالاً وثيقاً، وأري بعد ذلك أن أتكلّم عن أهم كتب التفسير بالرأي الجائز وأشهرها، متعرضاً لنبذة قصيرة عن كل مؤلف، تلقي لنا ضوءاً علي شخصيته الذاتية والعلمية، متلزماً بيان المسلك الذي سلكه كل منهم في تفسيره، وطريقته التي جري عليها وامتاز بها، بما يظهر لي من ذلك أثناء قراءتي في هذه الكتب، مستعيناً في ذلك بما أظفر به من مقدمات قدم بها أصحاب هذه الكتب لكتبهم، ثم بعد الفراغ من ذلك يكون لنا كلام آخر عن موقف بعض الفرق من التفسير،وعن أشهر مؤلفاتهم فيه، وهي لا تكاد تخرج عن دائرة التفسير بالرأي المذموم.

* * *

الفصل الثالث

أهم كتب التفسير بالرأي الجائز

• تمهيـــد:

ابتدأ عهد التدوين من قديم، وظفر التفسير بالتدوين كغيره من العلوم فألفت فيه كتب اختلفت في منهجها، حسب اختلاف مشارب مؤلفيها، وظفرت هذه الناحية من التفسير – ناحية التفسير بالرأي الجائز – بكثرة زاخرة من الكتب المؤلفة، كثرة تضخمت علي مر العصور وكر الدهور، ففي كل عصر يجد جديد من الكتب المؤلفة في التفسير بالرأي الجائز، ثم تنضم إلي ما سبق من ذلك حتي ازدحمت بها المكتبة الإسلامية علي اتساعها وطول عهدها.

ولكن هل احتفظت لنا المكتبة الإسلامية بكل هذه الكتب؟ أو عفي رسمها وذهب أثرها؟

لا.. لا هذا، ولا ذاك، بل احتفظت لنا ببعضها، وذهب بعضها الآخر بتقادم الزمن عليه، ومع هذا فإن القصور المكتبي، حال بيننا وبين الإطلاع علي جميع ما خلفته لنا المكتبة الإسلامية العامة.. ولهذا ولعدم القدرة علي الإطلاع علي كل ما يوجد من هذه الكتب واستيعابه بالبحث والدراسة أكتفي بأن أتعرض لبعض هذه الكتب علي ضوء المنهج الذي بينته، ولعل في ذلك غني عن بعضها الآخر، الذي حال بيني وبين القصور المكتبي تارة، والقصور الزمني تارة أخري.

هذا... ولا يفوتني أن أنبه إلي أن هذه الكتب التي وقع عليها اختياري، يتجه كل منها إلي اتجاه معين،وتغلب عليه ناحية خاصة من نواحي التفسير وألوانه، فمنها ما تغلب عليه الصناعة النحوية، ومنها ما تغلب عليه النزعة الفلسفة والكلامية، ومنها ما تطغي فيه الناحية القصصية والإسرائيلية، ومنها غير ذلك. ولكن الجميع ينضم تحت شئ واحد هو التفسير بالرأي الجائز فلا عليه – إذن – إن كنت قد جمعت بين هذه الكتب المختلفة المنازع والاتجاهات وهذا أمر اعتباري لا أقل ولا أكثر.

أما هذه الكتب التي وقع عليها اختياري، فهي ما يأتي:

١ – مفاتيح الغيب : للفخر الرازي.
٢ – أنوار التنزيل وأسرار التأويل : للبيضاوي.
٣ –مدارك التنزيل وحقائق التأويل : للنسفي
٤ – لباب التأويل في معاني التنزيل : للخازن
٥ – البحر المحيط : لأبي حيان
٦ – غرائب القرآن ورغائب الفرقان : للنيسابوري

٧ –تفسير الجلالين : للجلال المحلي، والجلال السيوطي

٨ – السراج المنير في الإعانة علي معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير للخطيب الشربيني.

٩ –إرشاد العقل السليم إلي مزايا الكتاب الكريم :لأبي السعود

١٠ –روح المعاني في تفسر القرآن العظيم والسبع المثاني : للألوسي

هذه هي الكتب التي وقع عليها اختياري، و سأتكلم عنها علي حسب هذا الترتيب فأقول وبالله التوفيق.

١ – مفاتيح الغيب (للرازي)

● **التعريف بمؤلف هذا التفسير:**

مؤلف هذا التفسير هو أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، التميمي، البكري، الطبرستاني ، الرازي، الملقب بفخر الدين والمعروف بابن الخطيب الشافعي، المولود سنة ٥٤٤هـ (أربع وأربعين وخمسمائة من الهجرة) كان رحمه الله فريد عصره، ومتكلم زمانه، جمع كثيراً من العلوم ونبغ فيها، فكان إمامًا في التفسير والكلام، والعلوم العقلية، وعلوم اللغة، ولقد أكسبه نبوغه العلمي شهرة عظيمة فكان العلماء يقصدونه من البلاد، ويشدون إليه الرحال من مختلف الأقطار، وقد أخذ العلم عن والده ضياء الدين المعروف بخطيب الري، وعن الكمال السمعاني، والمجد الجيلي، وكثير من العلماء الذين عاصرهم ولقيهم، وله فوق شهرته العلمية شهرة كبيرة في الوعظ، حتي قيل إنه كان يعظ باللسان العربي واللسان العجمي، وكان يلحقه الوجد في حال الوعظ ويكثر البكاء، ولقد خلف – رحمه الله – للناس مجموعة كبيرة من تصانيفه في الفنون المختلفة، وقد انتشرت هذه التصانيف في البلاد ، ورزق فيها الحظوة الواسعة والسعادة العظيمة، إذ أن الناس اشتغلوا بها، وأعرضوا عن كتب المتقدمين، ومن أهم هذه المصنفات تفسيره الكبير المسمي بمفاتيح الغيب، وهو ما نحن بصدده الآن وله تفسير سورة الفاتحة في مجلد واحد، ولعله هو الموجود بأول تفسيره (مفاتيح الغيب) وله في علم الكلام: المطالب العالية، وكتاب البيان والبرهان في الرد علي أهل الزيغ والطغيان. وله في أصول الفقه: المحصول وفي الحكمة: الملخص وشرح الإشارات لابن سينا، وشرح عيون الحكمة وفي الطلمسات: السر المكنون ويقال: إنه شرح المفصل في النحو للزمخشري، وشرح الوجيز في الفقه للغزالي.. وغير هذا كثير من مصنفاته ، التي يتجلي فيها علم الرجل الواسع الغزير.

هذا.. وقد كانت وفاة الرازي – رحمه الله – سنة ٦٠٦هـ (ست وستمائة من

الهجرة) بالري ، ويقال في سبب وفاته: أنه كان بينه وبين الكرامية خلاف كبير وجدل في أمور العقيدة فكان ينال منهم وينالون منه سباً وتكفيراً وأخيراً سمُّوه فمات علي إثر ذلك واستراحوا منه [١].

● **التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:**

يقع هذا التفسير في ثماني مجلدات كبار، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم ، ويقول ابن قاضي شهبة: إنه - أي الفخر الرازي - لم يتمه [٢]، كما يقول ذلك ابن خلكان في وفيات الأعيان [٣]، إذن فمن الذي أكمل هذا التفسير؟ وإلي أي موضع من القرآن وصل الفخر الرازي في تفسيره؟.

الحق أن هذه مشكلة لم نوفق إلي حلها حلاً حاسماً، لتضارب أقوال العلماء في هذا الموضوع ، فابن حجر العسقلاني، في كتابه الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، يقول: (الذي أكمل تفسير فخر الدين الرازي، هو أحمد بن محمد بن أبي الحزم مكي نجم الدين المخزومي القمولي، مات سنة ٧٢٧ هـ (سبع وعشرين وسبعمائة من الهجرة) وهو مصري [٤].

وصاحب كشف الظنون يقول: (وصنف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولي تكلمة له، وتوفي سنة ٧٢٧ هـ (سبع وعشرين وسبعمائة من الهجرة) وقاضي القضاة شهاب الدين بن خليل الخويي الدمشقي، كمل ما نقص منه أيضا،وتوفي سنة ٦٣٩ هـ (تسع وثلاثين وستمائة) [٥].

فأنت تري أن ابن حجر يذكر أن الذي أتم تفسير الفخر هو نجم الدين القمولي، وصاحب كشف الظنون يجعل لشهاب الدين الخويي مشاركة علي وجه ما في هذه التكملة، وإن كانا يتفقان علي أن الرازي لم يتم تفسيره.

وأما إلي أي موضع وصل الفخر في تفسيره؟ فهذه كالأولي أيضاً، وذلك لأننا وجدنا علي هامش كشف الظنون ما نصه: (الذي رأيته بخط السيد مرتضي نقلاً عن شرح الشفا للشهاب، أنه وصل فيه إلي سورة الأنبياء [٦].

وقد وجدت في أثناء قراءتي في هذا التفسير عند قوله تعالي في سورة الواقعة: ﴿ **جزاء بما كانوا يعملون** ﴾ [الواقعة: ٢٤] هذه العبارة (المسألة الأولي أصولية، ذكرها

---

(١) انظر وفيات الأعيان: ٢/ ٢٦٥ - ٢٦٨، وشذرات الذهب: ٥ / ٢١.
(٢) شذرات الذهب: ٥ / ٢١.
(٣) الجزء الثاني ص ٢٦٧.
(٤) الدرر الكامنة : ١ / ٣٠٤.
(٥) كشف الظنون :٢/ ٢٩٩.
(٦) كشف الظنون : ٢ / ٢٩٩ (هامش).

الإمام فخر الدين رحمه الله في مواضع كثيرة ونحن نذكر بعضها .. إلخ) [١].

وهذه العبارة تدل علي أن الإمام فخر الدين، لم يصل في تفسيره إلي هذه السورة.

كما وجدت عند تفسيره لقوله تعالي في سورة المائدة: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ** ﴾ [المائدة: ٦] .. الآية، أنه تعرض لموضوع النية في الوضوء. واستشهد علي اشتراط النيه فيه بقوله تعالي في سورة البينة: ﴿ **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ** ﴾ [البينة: ٥] وبين أن الإخلاص عبارة عن النية، ثم قال: (وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالي: ﴿ **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ** ﴾ فليرجع إليه في طلب زيادة الإتقان) [٢].

وهذه العبارة تشعر بأن الفخر الرازي فسر سورة البينة، أي أنه وصل إليها في تفسيره، وهذا طبعاً بحسب ظاهر العبارة المجرد عن كل شئ.

والذي أستطيع أن أقوله كحل لهذا الاضطراب: هو أن الإمام فخر الدين كتب تفسيره هذا إلي سورة الأنبياء فأتي بعده شهاب الدين الخويي، فشرع في تكملة هذا التفسير ولكنه لم يتمه، فأتي بعده نجم الدين القمولي فأكمل ما بقي منه. كما يجوز أن يكون الخويي أكمله إلي النهاية، والقمولي كتب تكملة أخري غير التي كتبها الخويي، وهذا هو الظاهر من عبارة صاحب كشف الظنون.

وأما إحالة الفخر علي ما كتب في سورة البينة، فهذا ليس بصريح في أنه وصل إليها في تفسيره ، إذ لعله كتب تفسيراً مستقلاً لسورة البينة، أو لهذه الآية وحدها، فهو يشير إلي ما كتب فيها ويحيل عليه.

أقول هذا: وأعتقد أنه ليس حلاً حاسما لهذا الاضطراب ، وإنما هو توفيق يقوم علي الظن يخطئ ويصيب.

ثم إن القارئ في هذا التفسير، لا يكاد يلحظ فيه تفاوتاً في المنهج والمسلك، بل يجري الكتاب من أوله إلي آخره علي نمط واحد، وطريقة واحدة، تجعل الناظر فيه لا يستطيع أن يميز بين الأصل والتكملة ولا يتمكن من الوقوف علي حقيقة المقدار الذي كتبه الفخر، والمقدار الذي كتبه صاحب التكملة.

هذا .. وإن تفسير الفخر الرازي ليحظي بشهرة واسعة بين العلماء، وذلك لأنه يمتاز عن غيره من كتب التفسير، بالأبحاث الفياضة الواسعة، في نواح شتي من العلم

---

(١) مفاتيح الغيب :٨/ ٦٨ .

(٢) مفاتيح الغيب :٣/ ٥٣٩ .

ولهذا يصفه ابن خلكان فيقول: (إنه – أي الفخر الرازي – جمع فيه كل غريب وغريبة)[١].

● **اهتمام الفخر الرازي ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره:**

وقد قرأت في هذا التفسير، فوجدت أنه يمتاز بذكر المناسبات بين الآيات بعضها مع بعض، وبين السور بعضها مع بعض، وهو لا يكتفي بذكر مناسبة واحدة بل كثيراً ما يذكر أكثر من مناسبة.

● **اهتمامه بالعلوم الرياضية والفلسفية:**

كما أنه يكثر من الاستطراد إلي العلوم الرياضة والطبيعية وغيرها من العلوم الحادثة في الملة، علي ما كانت عليه في عهده كالهيئة الفلكية وغيرها، كما أنه يعرض كثيراً لأقوال الفلاسفة بالرد والتفنيد، وإن كان يصوغ أدلته في مباحث الإلهيات علي نمط استدلالاتهم العقلية، ولكن بما يتفق ومذهب أهل السنة.

● **موقفه من المعتزلة:**

ثم إنه – كسني يري ما يراه أهل السنة، ويعتقد بكل ما يقررونه من مسائل علم الكلام – لا يدع فرصة تمر دون أن يعرض لمذهب المعتزلة بذكر أقوالهم والرد عليها، رداً لا يراه البعض كافياً ولا شافياً.

فهذا هو الحافظ ابن حجر يقول عنه في لسان الميزان: (وكان يعاب بإيراد الشبهة الشديدة، ويقصر في حلها، حتي قال بعض المغاربة: (يورد الشبه نقداً ويحلها نسيئة)[٢].

وقال ابن حجر أيضاً في لسان الميزان: (ورأيت في الأكسير في علم التفسير للنجم الطوفي ما ملخصه: ما رأيت في التفاسير أجمع لغالب علم التفسير من القرطبي، ومن تفسير الإمام فخر الدين، إلا أنه كثير العيوب،فحدثني شرف الدين النصيبي، عن شيخه سراج الدين السرمياحي المغربي، أنه صنف كتاب المآخذ في مجلدين، بيّن فيهما ما في تفسير الفخر من الزيف والبهرج وكان ينقم عليه كثيراً ويقول: يورد شبه المخالفين في المذهب والدين علي غاية ما يكون من التحقيق، ثم يورد مذهب أهل السنة والحق علي غاية من الوهاء. قال الطوفي: ولعمري، إن هذا دأبه في كتبه الكلامية والحكمة. حتي اتهمه بعض الناس، ولكنه خلاف ظاهر حاله، لأنه لو كان اختار قولاً أو مذهباً ما كان عنده من يخاف منه حتي يستر عنه، ولعل سببه أنه كان يستفرغ أقوالاً في تقرير دليل الخصم، فإذا انتهي إلي تقرير دليل نفسه لا يبقي عنده

---

(١) وفيان الإعيان: ٢/٢٦٧.

(٢) لسان الميزان: ٤/٤٢٧.

شئ من القوي، ولاشك أن القوي النفسانية تابعة للقوي البدنية، وقد صرح في مقدمة نهاية العقول، : أنه مقرر مذهب خصمه تقريراً لو أراد خصمه تقريره لم يقدر علي الزيادة علي ذلك) . [١]

● موقفه من علوم الفقه والأصول والنحو والبلاغة :

ثم إن الفخر الرازي لا يكاد يمر بآية من آيات الأحكام إلا ويذكر مذاهب الفقهاء فيها، مع ترويجه لمذهب الشافعي – الذي يقلده – بالأدلة والبراهين.

كذلك نجده يستطرد لذكر المسائل الأصولية، والمسائل النحوية والبلاغية، وإن كان لا يتوسع في ذلك توسعه في مسائل العلوم الكونية والرياضية.

وبالجملة .. فالكتاب أشبه ما يكون بموسوعة في علم الكلام، وفي عوم الكون والطبيعة، إذ أن هذه الناحية هي التي غلبت عليه حتي كادت تقلل من أهمية الكتاب كتفسير للقرآن الكريم.

ومن أجل ذلك قال صاحب كشف الظنون: (إن الإمام فخر الدين الرازي ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، وخرج من شئ إلي شئ، حتي يقضي الناظر العجب)[٢] ونقل عن أبي حيان أنه قال في البحر المحيط (جمع الإمام الرازي في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير، ولذلك قال بعض العلماء: فيه كل شئ إلا التفسير) [٣] .

ويظهر لنا أن الإمام فخر الدين الرازي كان مولعاً بكثرة الاستنباطات والاستطرادات في تفسيره، ما دام يستطيع أن يجد صلة ما بين المستنبط أو المستطرد إليه وبين اللفظ القرآني، والذي يقرأ مقدمة تفسيره لا يسعه إلا أن يحكم علي الفخر هذا الحكم، وذلك حيث يقول: (اعلم أنه مر علي لساني في بعض الأوقات، أن هذه السورة الكريمة – يريد الفاتحة – يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا بعض الحساد، وقوم من أهل الجهل والغي والعناد، وحملوا ذلك علي ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني، فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب، قدمت هذه المقدمة، لتصير كالتنبيه علي أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول، قريب الوصول) . . . إلخ .[٤]

وبعد . . فالكتاب بين يديك، فأجل نظرك في جميع نواحيه، فسوف لا تري إلا ما قلته فيه ،وما حكمت به عليه .

* * *

---

(١) لسان الميزان: ٤ /٤٢٧ – ٤٢٨ .

(٢) كشف الظنون: ١ / ٢٣٠– ٢٣١ .

(٣) المرجع السابق.

(٤) مفاتيح الغيب: ١ / ٢ –٣ .

٢ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل (للبيضاوي)

● التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو قاضي القضاة، ناصر الدين أبو الخير، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، البيضاوي الشافعي، وهو من بلاد فارس قال ابن قاضي شهبة في طبقاته: (صاحب المصنفات)، وعالم أذربيجان، وشيخ تلك الناحية. ولي قضاء شيراز). وقال السبكي: (كان إماماً مبرزاً نظاراً خيراً، صالحاً متعبداً) وقال ابن حبيب: (تكلم كل من الأئمة بالثناء علي مصنفاته، ولو لم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرر لكفاه).ولي القضاء بشيراز ، وتوفي بمدينة تبريز. قال السبكي والأسنوي: سنه ٦٩١هـ (إحدي وتسعين وستمائة)، وقال ابن كثير وغيره :سنة ٦٨٥هـ (خمس وثمانين وستمائة). ومن أهم مصنفاته: كتاب المنهاج وشرحه في أصول الفقه، وكتاب الطوالع في أصول الدين، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير، وهو ما نحن بصدده الآن. وهذه الكتب الثلاثة من أشهر الكتب وأكثرها تداولاً بين أهل العلم (١) .

● التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفة فيه:

تفسير العلامة البيضاوي، تفسير متوسط الحجم، جمع فيه صاحبه بين التفسير والتأويل، علي مقتضي قواعد اللغة العربية، وقرر فيه الأدلة علي أصول أهل السنة.

وقد اختصر البيضاوي تفسيره من الكشاف للزمخشري ولكنه ترك ما فيه من اعتزالات وإن كان أحيانا يذهب إلي ما يذهب إليه صاحب الكشاف، ومن ذلك أنه عندما فسر قوله تعالي في الآية (٢٧٥) من سورة البقرة ﴿ **الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ** ﴾ . . .الآية، وجدناه يقول: (إلا قياماً كقيام المصروع، وهو وارد علي ما بزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع) . . ثم يفسر المس بالجنون ويقول: (وهذا أيضاً من زعمانهم أن الجني يمس الرجل فيختلط عقله) . (٢)

ولا شك أن هذا موافق لما ذهب إليه الزمخشري من أن الجن لا تسلط لها علي الإنسان إلا بالوسوسة والإغواء.

كما أننا نجد البيضاوي قد وقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف ، من ذكره في نهاية كل سورة حديثاً في فضلها وما لقارئها من الثواب والأجر عند الله، وقد عرفنا قيمة هذه الأحاديث، وقلنا إنها موضوعة باتفاق أهل الحديث، ولست أعرف كيف اغترَّ

---

(١) انظر ترجمة البيضاوي في شذرات الذهب : ٥/ ٣٩٢ – ٣٩٣، وفي طبقات المفسرين للداودي ص ١٠٢ – ١٠٣، وفي طبقات الشافعية: ٥/ ٥٩ .

(٢) الجزء الأول ص ٢٦٧ .

بها البيضاوي فرواها وتابع الزمخشري في ذكرها عند آخر تفسيره لكل سورة، مع ما له من مكانه علمية، وسيأتي اعتذار بعض الناس عنه في ذلك، وإن كان اعتذاراً ضعيفاً، لا يكفي لتبرير هذا العمل الذي لا يليق بعالم كالبيضاوي له قيمته ومكانته.

وكذلك استمد البيضاوي تفسيره من التفسير الكبير المسمي بمفاتيح الغيب للفخر الرازي، ومن تفسير الراغب الأصفهاني، وضم لذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، كما أنه أعمل فيه عقله، فضمنه نكتاً بارعة، ولطائف رائعة، واستنباطات دقيقة، كل هذا في أسلوب رائع موجز وعبارة تدق أحياناً وتخفي إلا علي ذي بصيرة ثاقبة، وفطنة نيرة. وهو يهتم أحياناً بذكر القراءات، ولكنه لا يلتزم المتواتر منها فيذكر الشاذ، كما أنه يعرض للصناعة النحوية، ولكن بدون توسع واستفاضة، كما أنه يتعرض عند آيات الأحكام لبعض المسائل الفقهية بدون توسع منه في ذلك وإن كان يظهر لنا أنه يميل غالباً لتأييد مذهبه وترويجه، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿ **والْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾.. يقول ما نصه: وقروء جمع قرء، وهو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام: (دعي الصلاة أيام إقرائك) وللطهر الفاصل بين الحيضتين، كقول الأعشي:

مورثة مالاً وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكما

وأصله الانتقال من الطهر إلي الحيض، وهو المراد في الآية، لأنه الدال علي براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية، لقوله تعالي ﴿ **فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ** ﴾ [الطلاق: ١] أي وقت عدتهن، والطلاق المشروع لا يكون في الحيض وأما قوله عليه الصلاة والسلام: (طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان)، فلا يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر: (مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتي تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالي أن تطلق لها النساء... إلخ. [(١)]

كذلك نجد البيضاوي كثيراً ما يقرر مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة، عندما يعرض لتفسير آية لها صلة بنقطة من نقط النزاع بينهم.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآيتين (٢)، (٣) من سورة البقرة: ﴿ **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾ نراه يعرض لبيان معني الإيمان والنفاق عند أهل السنة والمعتزلة والخوارج. بتوسع ظاهر، وترجيح منه لمذهب أهل السنة [(٢)].

---

(١) الجزء الأول ص٢٤٠.

(٢) الجزء الأول ص ٥٣ – ٥٦.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في أول سورة البقرة أيضاً: ﴿ **وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾ نراه يتعرض للخلاف الذي بين أهل السنة والمعتزلة فيما يطلق عليه اسم الرزق، ويذكر وجهة نظر كل فريق، مع ترجيحه لمذهب أهل السنة (١).

والبيضاوي رحمه الله مقل جداً من ذكر الروايات الإسرائيلية، وهو يصدر الرواية بقوله: رُوي، أو قيل.. إشعاراً منه بضعفها.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٢) من سورة النمل: ﴿ **فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ** ﴾ يقول بعد فراغه من تفسيرها: رُوي أنه عليه السلام لما أتم بناء بيت المقدس تجهيز للحج.. إلي آخر القصة التي يقف البيضاوي بعد روايتها موقف المجوز لها. غير القاطع بصحتها، حيث يقول ما نصه: (ولعل في عجائب قدرة الله وما خص به خاصة عباده أشياء أعظم من ذلك، يستكبرها من يعرفها ويستنكرها من ينكرها)(٢)

ثم إن البيضاوي إذا عرض للآيات الكونية، فإنه لا يتركها بدون أن يخوض في مباحث الكون والطبيعة، ولعل هذه الظاهرة سرت إليه من طريق التفسير الكبير للفخر الرازي، الذي استمد منه كما قلنا. فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١٠) من سورة الصافات: ﴿ **فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ** ﴾ نراه يعرض لحقيقة الشهاب فيقول: الشهاب ما يري كأن كوكباً انقض، ثم يرد علي من يخالف ذلك فيقول: وما قيل إنه بخار يصعد إلي الأثير فيشتغل فتخمين - إن صح - لم يناف ذلك).. إلي آخر كلامه في هذا الموضوع(٣).

هذا وأري أن أسوق لك بعض العبارات الشارحة لمنهج البيضاوي في تفسيره، والمبينة لمصادره التي رجع إليها واختصره منها، كشاهد علي بعض ماذكرناه من ناحية، وتتميماً للفائدة من ناحية أخري.

قال البيضاوي نفسه في مقدمة تفسيره هذا بعد الديباجة ما نصه: (ولطالما أحدث نفسي بأن أصنف في هذا الفن - يعني التفسير - كتاباً يحتوي علي صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة، وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين، وينطوي علي نكات بارعة، ولطائف رائعة، استنبطتها أنا ومن قبلي من أفاضل المتأخرين، وأماثل المحققين، ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المغرية إلي الأئمة الثمانية المشهورين، والشواذ المروية عن القراء المعتبرين، إلا أن قصور بضاعتي يثبطني عن الإقدام، ويمنعني عن الانتصاب في هذا المقام، حتي سنح لي بعد الاستخارة ما صمم به عزمي علي

---

(١) الجزء الأول ص٥٨ -٥٩. (٢) الجزء الرابع ص١١٥. (٣) الجزء الخامس ص٣.

الشـروع فيمـا أردته والإتيان بما قصدته، ناوياً أن أسميه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل) [١]

ويقول في آخر الكتاب ما نصه: « وقد اتفق إتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوي علي فوائد ذوي الألباب. المشتمل علي خلاصة أقوال أكابر الأئمة وصفوة آراء أعلام الأمة، في تفسير القرآن وتحقيق معانيه. والكشف عن عويصات ألفاظه ومعجزات مبانيه مع الإيجاز الخالي عن الإخلال، والتلخيص العاري عن الإضلال ، المرسوم بأنوار التزيل وأسرار التأويل» [٢].

وكأني به في هذه الجملة الأخيرة، يشير إلي أنه اختصر من تفسير الكشاف ولخص منه، ضمن ما اختصره ولخصه من كتب التفسير الأخري، غير أنه ترك ما فيه من نزعات الضلال، وشطحات الاعتزال.

ويقول الجلال السيوطي – رحمه الله – في حاشيته علي هذا التفسير المسماة بـ (نواهد الأبكار وشوارد الأفكار» ما نصه: «وإن القاضي ناصر الدين البيضاوي لخص هذا الكتاب فأجاد، وأتي بكل مستجاد ، وماز فيه أماكن الاعتزال، وطرح موضوع الدسائس وأزال، وحرر مهمات، واستدرك تتمات ، فظهر كأنه سبيكه نضار، واشتهر اشتهار الشمس في رائعة النهار، وعكف عليه العاكفون، ولهج بذكر محاسنه الواصفون، وذاق طعم دقائقه العارفون ، فأكب عليه العلماء تدريساً ومطالعة، وبادروا إلي تلقيه بالقبول رغبة فيه ومسارعة) [٣].

ويقول صاحب كشف الطنون ما نصه : (وتفسيره هذا – يريد تفسير البيضاوي – كتاب عظيم الشأن غني عن البيان – لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات. وضم إليه ما وري زناد فكره من الوجوه المعقولة، فجلا رين الشك عن السريرة، وزاد في العلم بسطة وبصيرة، كما قال مولانا المنشي:

أولوا الألباب لم يأتوا بكشف قناع ما يُتلي
ولكن كان للقاضي يد بيضاء لا تُبلي

ولكونه متبحراً جال في ميدان فرسان الكلام، فأظهر مهارته في العلوم حسبما يليق بالمقام. كشف القناع تارة عن وجوه محاسن الإشارة، ومُلح الاستعارة ، وهتك

---

(١) الجزء الأول ص ٦. (٢) الجزء الخامس ص٢٠٤.

(٣) المدخل المنير للشيخ مخلوف ص ٤١.

لأستار أخري عن أسرار المعقولات بيد الحكمة ولسانها. وترجمان المناطقة وميزانها، فحل ما أشكل علي الآنام، وذلل لهم صعاب المرام ، وأورد في المباحث الدقيقة ما يؤمن به عن الشبه المضلة، وأوضح لهم مناهج الأدلة . والذي ذكره من وجوه التفسير ثانيا أو ثالثاً أو رابعاً بلفظ (قيل) ، فهو ضعيف ضعف المرجوح أو ضعف المردود.

وأما الوجه الذي تفرد يه، وظن بعضهم أنه مما لا ينبغي أن يكون من الوجوه التفسيرية السنية، كقوله: وحمل الملائكة العرش وحفيفهم حوله مجاز عن حفظهم وتدبيرهم له [١] ونحوه ، فهو ظن من لعله يقصر فهمه عن تصور مبانيه، ولا يبلغ علمه إلي الإحاطة بما فيه، فمن اعترض بمثله علي كلامه كأنه ينصب الحبالة للعنقاء، ويروم أن يقنص نسر السماء، لأنه مالك زمام العلوم الدينية، والفنون اليقينية، علي مذهب أهل السنة والجماعة. وقد اعترفوا له قاطبة بالفضل المطلق، وسلموا إليه قصب السبق، فكان تفسيره يحتوي فنوناً من العلم وعرة المسالك، وأنو اعاً من القواعد المختلفة الطرائق، وقل من برز في فن إلا وصده عن سواه وشغله، والمرء عدو لما جهله، فلا يصل إلي مرامه إلا من نظر إليه بعين فكره، وأعمي عين هواه و واستعبد نفسه في طاعة مولاه، حتي يسلم من الغلط والزلل ويقتدر علي رد السفسطة والجدل.

وأما أكثر الأحاديث التي أوردها في أواخر السور، فإنه لكونه ممن صفت مرآة قلبه، وتعرض لنفحات ربه، تسامح فيه، وأعرض عن أسباب التجريح والتعديل، ونحا نحو الترغيب والتأويل، عالماً بأنها مما فاه صاحبه بزور، ودلي بغرور.

ثم إن هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالي بحسن القبول عند جمهور الأفاضل والفحول، فعكفوا عليه بالدرس والتحشية، فمنهم من علق تعليقة علي سور منه، ومنهم من حشي تحشية تامة، ومنهم من كتب علي بعض مواضع منه » [٢] . . ثم عد من هذه الحواشي ما يزيد عدده علي الأربعين، ولا أطيل بذكرها، ومن شاء الإطلاع علي ذلك فليرجع إليه في موضعه الذي أشرت إليه، وحسبي أن أقول: إن أشهر هذه الحواشي، وأكثرها تداولاً ونفعاً: حاشية قاضي زاده، وحاشية الشهاب الخفاجي، وحاشية القونوي.

---

(١) انظر تفسير البيضاوي لقوله تعالي في الآية (٧) من سورة غافر﴿ **الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ** ﴾ . . الآية (جـ ٥ ص ٣٤).

(٢) كشف الظنون: ١ /١٢٧ - ١٢٨.

وجملة القول. . فالكتاب من أمهات كتب التفسير، التي لا يستغني عنها من يريد أن يفهم كلام الله تعالي ، ويقف علي أسراره ومعانيه وهو مطبوع عدة طبعات، ومتوسط في حجمه.

٣ – مدارك التنزيل وحقائق التأويل (للنسفي)

● **التعريف بمؤلف هذا التفسير:**

مؤلف هذا التفسير، هو أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي [١]. الحنفي، أحد الزهاد المتأخرين، والأئمة المعتبرين. كان إماماً كاملاً عديم النظير في زمانه، رأساً في الفقه والأصول، بارعاً في الحديث ومعانيه بصيراً بكتاب الله تعالي، وهو صاحب التصانيف المفيدة المعتبرة في الفقه والأصول وغيرهما. فمن مؤلفاته: متن الوافي في الفروع، وشرحه الكافي، وكنز الدقائق في الفقه أيضاً، والمنار في أصول الفقه، والعمدة في أصول الدين، ومدارك التزيل وحقائق التأويل، وهو التفسير الذي نحن بصدد الكلام عنه، وغير ذلك من المؤلفات التي تداولها العلماء ، وتناولوها دراسة وبحثاً، وليس هذا التراث العلمي بكثير علي رجل تفقه علي كثير من مشايخ عصره وأخذ عنهم، ومن هؤلاء : شمس الأئمة الكردي وعليه تفقه ، وأحمد بن محمد العتابي الذي روي عنه الزيادات.

وكانت وفاة النسفي – رحمه الله – سنة ٧٠١هـ (إحدي وسبعمائة من الهجرة) ودفن ببلدة أيذج [٢]. فرضي الله عنه وأرضاه [٣]. .

● **التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:**

هذا التفسير، اختصره النسفي – رحمه الله – من تفسير البيضاوي ومن الكشاف للزمخشري، غير أنه ترك ما في الكشاف من الاعتزالات وجري فيه علي مذهب أهل السنة والجماعة، وهو تفسير وسط بين الطول والقصر جمع فيه صاحبه بين وجوه الإعراب والقراءات، وضمنه ما اشتمل عليه الكشاف من النكت البلاغية، والمحسنات البديعية، والكشف عن المعاني الدقيقة الخفية، وأورد فيه ما أورد الزمخشري في تفسيره من الأسئلة والأجوبة، لكن لا علي طريقته من قوله: «فإن قيل. . قلت» بل جعل ذلك في الغالب كلاماً مدرجاً في ضمن شرحه للآية، كما أنه لم يقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف من ذكره للأحاديث الموضوعة في فضائل السور.

---

(١) النسفي نسبة إلي (نسف) من بلاد ما وراء النهر.

(٢) قال في القاموس(١ /١٧٧) وأيذج كأحمد بلد بكردستان.

(٣) انظر ترجمته في الدرر الكامنة: ٢/ ٢٤٧، وفي الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص١٠٢.

هذا وقد أورد النسفي في مقدمة تفسيره عبارة قصيرة، أوضح فيها عن طريقته التي سلكها فيه، وأري أن أسوقها لك بنصها لتمام الفائدة.

قال رحمة الله: (قد سألني من تتعين إجابته، كتاباً وسطاً في التأويلات، جامعاً لوجوه الإعراب والقراءات، متضمناً لدقائق علمي البديع والإشارات، حالياً بأقاويل أهل السنة والجماعة، خالياً عن أباطيل أهل البدع والضلالة، ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، وكنت أقدم فيه رجلاً وأوخر أخري، استقصاراً لقوة البشر عن درك هذا الوطر، وأخذاً لسبيل الحذر عن ركوب متن الخطر، حتي شرعت فيه بتوفيق الله والعوائق كثيرة، وأتممته في مدة يسيرة، وسميته بمدارك التنزيل وحقائق التأويل).

وقال صاحب كشف الظنون: (اختصره – يعني تفسير النسفي – الشيخ زين الدين، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي بكر بن العيني، وزاد فيه)[١].

ولكن لم يقع في بلدنا هذا المختصر، ولم نظفر به حتي نحكم عليه.

قرأت في هذا التفسير فوجدته كما قلت آنفاً موجز العبارة سهل المأخذ مختصراً من تفسير الكشاف، جامعاً لمحاسنه، متحاشياً لمساوئه، ومن تفسير البيضاوي أيضاً حتي إنه ليأخذ عبارته بنصها أو قريباً منه ويضمنها تفسيره[٢].

● **خوضه في المسائل النحوية:**

كذلك وجدته – كما يقول صاحبه – جامعاً بين وجوه الإعراب والقراءات، غير أنه من ناحية الإعراب لا يستطرد كثيراً. ولا يزج بالتفاصيل النحوية في تفسيره كما يفعل غيره، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢١٧) من سورة البقرة: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾. الآية.

يقول ما نصه: ﴿**والمسجد الحرام**﴾: عطف علي (سبيل الله)، أي وصدٌّ عن سبيل الله وعن المسجد الحرام، وزعم الفراء أنه معطوف علي الهاء في (به) أي كفر به وبالمسجد الحرام ولا يجوز عند البصريين العطف علي الضمير المجرور إلا بإعادة الجار،

---

(١) كشف الظنون: ٢/ ٢٤٨.

(٢) راجع – مثلاً – تفسير البيضاوي وتفسير النسفي لسورة النجم لتري مبلغ التوافق أو التقارب بين عبارتيهما.

فلا تقول: مررت به وزيد، ولكن تقول: وبزيد، ولو كان معطوفا علي الهاء هنا لقيل: وكفر به وبالمسجد الحرام) [١].

● **موقفه من القراءات:**

وأما من ناحية القراءات فهو ملتزم للقراءات السبع المتواترة مع نسبة كل قراءة إلي قارئها.

● **خوضه في مسائل الفقه:**

كذلك عند تفسيره لآية من آيات الأحكام نجده يعرض للمذاهب الفقهية التي لها تعلق وارتباط بالآية، ويوجه الأقوال ولكن بدون توسع.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٢٢) من سورة البقرة: ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ** ﴾.

يقو ما نصه: (.. ثم عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - يجتنب ما اشتمل عليه الإزار. ومحمد - رحمه الله - لا يوجب إلا اعتزال الفرج، وقالت عائشة رضي الله عنها، يجتنب شعار الدم وله ما سوي ذلك.

﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ** ﴾ مجامعين، أو: ولا تقربوا مجامعتهن ﴿ **حَتَّىٰ يَطَّهَّرْنَ** ﴾ بالتشديد - كوفي غير حفص - أي يغتسلن، وأصله يتطهرن فأدغم التاء في الطاء لقرب مخرجيهما. غيرهم ﴿ **يَطْهُرْنَ** ﴾ أي ينقطع دمهن، والقراءتان كآيتين، فعملنا بهما. وقلنا: له أن يقربها في أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل، عملاً بقراءة التخفيف، وفي أقل منه لا يقربها حتي تغتسل أو يمضي عليها وقت الصلاة، عملاً بقراءة التشديد، والحمل علي هذا أولي من العكس لأنه حينئذ يجب ترك العمل بإحداهما لما عرف، وعند الشافعي - رحمه الله - لا يقربها حتي تطهر وتتطهر، دليله قوله تعالي: ﴿ **فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ** ﴾ فجامعوهن، فجمع بينهما...) [٢].

وهو ينتصر لمذهبه الحنفي ويرد علي من خالفه في كثير من الأحيان، وإن أردت الوقوف علي ذلك فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾... (جـ١ ص ٨٩) وعند

---

(١) الجزء الأول ص٨٤ - ٨٥.

(٢) الجزء الأول ٨٧ وراجع في هذا الموضوع ما ذكره عند قوله تعالي: ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ (جـ١ ص٨٩).

تفسيره لقوله تعالي في الآية(٢٣٧) من سورة البقرة: ﴿ **وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ** ﴾ (جـ١ ص ٩٥) وعند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٦) من سورة الطلاق: ﴿ **أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ** ﴾ .. الآية (جـ ٤ ص ٢٠١).

- **موقفه من الإسرائيليات:**

ومما نلحظه علي هذا التفسير أنه مقل جداً في ذكره للإسرائيليات، وما يذكره من ذلك يمر عليه بدون أن يتعقبه أحياناً، وأحياناً يتعقبه ولا يرتضيه.

فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١٦) من سورة النمل ﴿ **وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ** ﴾ يقول: روي أنه صاحت فاختة فأخبر أنها تقول: ليت ذا الخلق لم يخلقوا، وصاح طاووس فقال: يقول: كما تدين تدان. وصاح هدهد فقال: يقول: استغفروا الله يا مذنبون. وصاح خطاف فقال: يقول: قدموا خيراً تجدوه وصاحت رخمة فقال: تقول: سبحان ربي الأعلي ملء سمائه وأرضه، وصاح قمري فأخبر أنه يقول: سبحان ربي الأعلي، وقال: الحدأة تقول: كل شئ هالك إلا الله، والقطاة تقول: من سكت سلم، والديك يقول: اذكروا الله يا غافلون، والنسر يقول: يا بن آدم؛ عش ما شئت آخرك الموت، والعقاب يقول: في البعد عن الناس أنس. والضفدع يقول: سبحان ربي القدوس.

ثم يتكلم عن قوله تعالي: ﴿ **وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ بدون أن يتعقب ما ذكره من ذلك كله [١].

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٣٥) من سورة النمل أيضاً ﴿ **وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ** ﴾ .. نراه يذكر خبر هدية بلقيس لسليمان وما كان من امتحانها له، وهو خبر أشبه ما يكون بقصة نسجها خيال شخص مسرف في تخيله، ومع ذلك فلا يعقب عليها الإمام النسفي بكلمة واحدة [٢].

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالي في الآيتين (٢١) و (٢٢) في سورة (ص) ﴿ **وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ** ﴾ .. نراه – بعد أن يذكر من الروايات ما لا يتنافي مع عصمة داود عليه السلام – يقول ما نصه: (وما يحكي أنه بعث مرة بعد مرة أوريا إلي غزوة البلقاء وأحب أن يقتل

---

(١) الجزء الثالث ص ١٥٦.

(٢) الجزء الثالث ص١٦١.

ليتزوجها - يعني زوجة أوريا - فلا يليق من المتسمين بالصلاح من أفناء الناس، فضلاً عن بعض أعلام الأنبياء وقال علي رضي الله عنه: من حدثكم بحديث داود عليه السلام علي ما يرويه القصاص، جلدته مائة وستين، وهو حد الفرية علي الأنبياء) [١]

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٣٤) من سورة (ص) أيضاً: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾.. نراه يذكر من الروايات ما لا يتنافي مع عصمة سليمان عليه السلام، ثم يقول ما نصه: (وأما ما يروي من حديث الخاتم والشيطان، وعبادة الوثن في بيت سليمان عليه السلام، فمن أباطيل اليهود) [٢].

ففي هذه الآية الأخيرة وما قبلها نجد النسفي - رحمه الله - يتصدي للتنبيه والرد علي القصص المكذوب الذي يتنافي مع عصمة الأنبياء، ولا يتساهل هنا كما تساهل فيما مثلنا به قبل ذلك، ولعله يري أن كل ما يمس العقيدة من هذا القصص يجب التنبيه علي عدم صحته، وما لا يمس العقيدة فلا مانع من روايته بدون تعقيب عليه، ما دام يحتمل الصدق والكذب في ذاته، ولا يتنافي مع العقل أو يتصادم مع الشرع.

هذا.. وإن الكتاب لمتداول بين أهل العلم، ومطبوع في أربعة أجزاء متوسطة الحجم، وقد نفع الله به الناس كما نفعهم بغيره من مؤلفات النسفي رحمه الله.

٤ - لباب التأويل في معاني التنزيل (للخازن)

● **التعريف بمؤلف هذا التفسير:**

مؤلف هذا التفسير. هو علاء الدين، أبو الحسن، علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر بن خليل الشيحي [٣]. البغدادي، الشافعي، الصوفي المعروف بالخازن اشتهر بذلك لأنه كان خازن كتب خانقاه السميساطية بدمشق ولد ببغداد سنة ٦٧٨هـ (ثمان وسبعين وستمائة من الهجرة)، وسمع بها من ابن الدواليبي، وقدم دمشق فسمع من القاسم ابن مظفر ووزيرة بنت عمر واشتغل بالعلم كثيراً قال ابن قاضي شهبة: (كان من أهل العلم، جمع وألف، وحدث ببعض مصنفاته). وقد خلف رحمه الله كتباً جمة في فنون مختلفة، فمن ذلك: لباب التأويل في معاني التنزيل. وهو التفسير الذي نريد الكلام عنه، وشرح عمدة الأحكام، ومقبول المنقول في عشر مجلدات، جمع فيه بين مسندي الشافعي وأحمد والكتب الستة والموطأ وسنن الدارقطني، ورتبه علي الأبواب، وجمع سيرة نبوية مطولة. وكان رحمه الله

---

(١) الجزء الرابع ص ٢٩ - ٣٠. (٢) الجزء الرابع ص ٣٢.

(٣) الشيحي - بالحاء المهملة - نسبة إلي بلدة اسمها (شيحة) من أعمال حلب.

صوفياً حسن السمت بشوش الوجه، كثير التودد للناس توفي سنة ٧٤١ هـ (إحدي وأربعين وسبعمائة من الهجرة) بمدينة حلب، فرحمه الله رحمة واسعة (١).

● **التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:**

هذا التفسير اختصره مؤلفه من معالم التنزيل للبغوي، وضم إلي ذلك ما نقله ولخصه من تفاسير من تقدم عليه، وليس له فيه - كما يقول - سوي النقل والانتخاب، مع حذف الأسانيد وتجنب التطويل والإسهاب.

وهو مكثر من رواية التفسير المأثور إلي حد ما، معنيٌّ بتقرير الأحكام وأدلتها، مملوء بالأخبار التاريخية، والقصص الإسرائيلي الذي لا يكاد يسلم كثير منه أمام ميزان العلم الصحيح والعقل السليم، وأري أن أسوق هنا ما قاله الخازن نفسه في مقدمة تفسيره، مبيناً به طريقته التي سلكها، ومنهجه الذي نهجه فيه، وفيها غني عن كل شئ.

قال رحمه الله تعالي: ولما كان كتاب معالم التنزيل، الذي صنفه الشيخ الجليل والحبر النبيل، الإمام العالم محيي السنة، قدوة الأمة، وإمام الأئمة مفتي الفرق. ناصر الحديث، ظهير الدين، أبو محمد الحسين ابن مسعود البغوي - قدس الله روحه، ونور ضريحه - من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلاها، وأنبلها وأسناها. جامعاً للصحيح من الأقاويل، عارياً عن الشبه والتصحيف والتبديل، محلي بالأحاديث النبوية، مطرزاً بالأحكام الشرعية، موشي بالقصص الغريبة، وأخبار الماضين العجيبة، مرصعاً بأحسن الإشارات، مخرجاً بأوضح العبارات، مفرغاً في قالب الجمال بأفصح مقال، فرحم الله تعالي مصنفه وأجزل ثوابه وجعل الجنة متقلبه ومآبه. لما كان هذا الكتاب كما وصفت، أحببت أن أنتخب من غرر فوائده، ودرر فرائده، وزواهر نصوصه، وجواهر فصوصه، مختصراً جامعاً لمعاني التفسير، ولباب التأويل والتعبير، حاوياً لخلاصة منقوله، متضمناً لنكته وأصوله، مع فوائد نقلتها، وفرائد لخصتها من كتب التفسر المصنفة في سائر علومه المؤلفة، ولم أجعل لنفسي تصرفاً سوي النقل والانتخاب مجتنباً حد التطويل والإسهاب، وحذفت منه الإسناد لأنه أقرب إلي تحصيل المراد، فما أوردت فيه من الأحاديث النبوية والأخبار المصطفوية، علي تفسير آية أو بيان حكم - فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة، وعليها مدار الشرع وأحكام الدين - عزوته إلي مخرجه، وبينت اسم ناقله، وجعلت عوض كل اسم حرفاً يعرف به، ليهون علي الطالب طلبه، فما كان من صحيح أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري فعلامته قبل ذكر الصحابي الراوي للحديث (خ) وما كان من صحيح أبي الحسين مسلم ابن الحجاج

---

(١) انظر ترجمته في الدرر الكامنة (٣ / ٩٧ - ٩٨)، وفي طبقات المفسرين للداودي ص ١٧٨، وفي شذرات الذهب (٦ / ١٣١).

النيسابوري فعلامته (م) وما كان مما اتفقا عليه فعلامته (ق)وما كان من كتب السنن، كسنن أبي داود، والترمذي والنسائي فإني أذكر اسمه بغير علامة. وما لم أجده في هذه الكتب ووجدت البغوي قد أخرجه بسند له انفرد به. قلت : روي البغوي بسنده، وما رواه البغوي بإسناد الثعلبي قلت: روي البغوي بإسناد الثعلبي .وما كان فيه من أحاديث زائدة وألفاظ متغيرة فأعتمده فإني اجتهدت في تصحيح ما أخرجته من الكتب المعتبرة عند العلماءكالجمع بين الصحيحين للحميدي، وكتاب جامع الأصول لابن الأثير الجزري ثم إني عوضت عن حذف الإسناد شرح غريب الحديث وما يتعلق به. ليكون أكمل فائدة في هذا الكتاب، وأسهل علي الطلاب، وسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز وحسن الترتيب، مع التسهيل والتقريب. وينبغي لكل مؤلف كتاباً في فن قد سبق إليه، أن لا يخلو كتابه من خمس فوائد: استنباط شئ إن كان معضلاً أو جمعه إن كان متفرقاً أو شرحه إن كان غامضا. أو حسن نظم وتأليف. أو إسقاط حشو وتطويل وأرجو أن لا يخلو هذا الكتاب عن هذه الخصال التي ذكرت وسميته: (لباب التأويل في معاني التزيل).

ثم قدَّم الخازن لتفسيره بخمسة فصول – الفصل الأول: في فضل القرآن وتلاوته وتعليمه. الفصل الثاني : في وعيد من قال في القرآن برأيه من غير علم، ووعيد من أوتي القرآن فنسيه ولم يتعهده . الفصل الثالث:في جمع القرآن وترتيب نزوله، وفي كونه نزل علي سبعة أحرف. الفصل الرابع في كون القرآن نزل علي سبعة أحرف وما قيل في ذلك. الفصل الخامس: في معني التفسير والتأويل. ثم ابتدأ بعد ذلك في التفسير.

●توسعه في ذكر الإسرائيليات:

وقد قرأت في هذا التفسير كثيراً فوجدته يتوسع في ذكر القصص الإسرائيلي وكثيراً ما ينقل ما جاء من ذلك عن بعض التفاسير التي تعني بهذه الناحية كتفسير الثعلبي وغيره، وهو في الغالب لا يعقب علي ما يذكر من القصص الإسرائيلي، ولا ينظر إليه بعين الناقد البصير، وإن كان في بعض المواضيع لا يترك القصة تمر بدون أن يبين لنا ضعفها أو كذبها، ولكن علي ندرة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في سورة (ص): ﴿**وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ**﴾ الآيات إلي قوله تعالي: ﴿**وظنَّ داوود أنما فتنَّاه فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ**﴾ [٢١ -٢٤] نراه يسوق قصصاً أشبه ما يكون بالخرافة كقصة الشيطان الذي تمثل لداود في صورة حمامة من ذهب فيها من كل لون حسن، وجناحاها من الدر والزبرجد، فطارت ثم وقعت بين رجليه وألهته عن صلاته ، وقصة المرأة التي وقع بصره عليها فأعجبه جمالها فاحتال علي زوجها حتي قتل رجاء أن تسلم له هذه المرأة التي فتن بها وشغف بحبها، وغير ذلك من الروايات العجيبة الغريبة. ولكنه يأتي بعد كل هذا فيقول: «فصل في تنزيه داود عليه الصلاة والسلام عما لا يليق به وينسب

إليه » ويفند في هذا الفصل كل ما ذكره ممايتنافي مع عصمة نبي الله داود عليه السلام(١).

ولكنا نري الخازن يمر بقصص كثيرة لا يعقب عليها، مع أن بعضها غاية في الغرابة، وبعضها مما يخل بمقام النبوة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١٠) من سورة الكهف: ﴿ **إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ** ﴾.. الآية، نراه يذكر قصة أصحاب الكهف، وسبب خروجهم إليه عن محمد بن إسحاق ومحمد بن يسار، وهي غاية في الطول والغرابة ومع ذلك فهو يذكرها ولا يعقب عليها بلفظ واحد(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآيتين [٨٣، ٨٤] من سورة الأنبياء ﴿ **وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ** ﴾.. نراه يروي في حق أيوب عليه السلام، قصة طويلة جداً عن وهب بن منبه، وهب مما لا يكاد يقرها الشرع أو يصدقها العقل،لما فيها من المنافاة لمقام النبوة، ومع ذلك، فهو يذكر هذه القصة ويمر عليها بدون أن يعقب عليها بأية كلمة (٣).

● **عنايته بالأخبار التاريخية:**

كذلك نلاحظ علي هذا التفسير أنه يفيض في ذكر الغزوات التي كانت علي عهد النبي ﷺ وأشار إليها القرآن.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٩) من سورة الأحزاب: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا** ﴾ نراه بعد أن يفرغ من التفسير يقول: « ذكر غزوة الخندق وهي الأحزاب » ثم يذكر وقائع الغزوة وما جري فيها باستفاضة وتوسع (٤).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٧) من سورة الأحزاب أيضا: ﴿ **وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَئُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا** ﴾ .. نراه يستطرد إلي ذكر غزوة بني قريظة، بتوسع ظاهر، وتفصيل تام.

● **عنايته بالناحية الفقهية:**

كذلك نجد هذا التفسير يعني جد العناية بالناحية الفقهية، فإذا تكلم

---

(١) الجزء السادس ص ٣٨ – ٤٢.
(٢) الجزء الرابع ص ١٦٠ –١٦٥.
(٣) الجزء الرابع ص ٢٥٠ – ٢٥٤.
(٤) الجزء الخامس ص ١٩٣ – ٢٠٠.

عن آية من آيات الأحكام، استطرد إلي مذاهب الفقهاء وأدلتهم ، وأقحم في التفسير فروعاً فقهية كثيرة، قد لا تهم المفسر بوصف كونه مفسراً في قليل ولا كثير.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٢٦) من سورة البقرة: ﴿ **لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ نراه بعد أن ينتهي من التفسير يقول: (فروع تتعلق بحكم الآية) ثم يذكر خمسة فروع - الفرع الأول: في حكم ما إذا حلف أنه لا يقرب زوجته أبدا أو مدة هي أكثر من أربعة أشهر، والثاني: في حكم ما لو حلف ألا يطأها أقل من أربعة أشهر، والثالث: في حكم ما لو حلف ألا يطأها أربعة أشهر، والرابع: في مدة الإيلاء في حق الحر والعبد واختلاف المذاهب في ذلك، والخامس فيما إذا خرج من الإيلاء بالوطء، فهل تجب عليه كفارة أو لا تجب(١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾ .. الآية، نراه يعرض لمذهب الحنفية ومذهب الشافعية فيما تنقضي به عدة الحائض.. ثم يقول: (فصل في أحكام العدة ، وفيه مسائل) فيذكر أربع مسائل، يتكلم في المسألة الأولي منها: عن عدة الحوامل، وفي الثانية: عن عدة المتوفي عنها زوجها، وفي الثالثة: عن عدة المطلقة المدخول بها، وفي الرابعة عن عدة الإماء(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٢٩) من سورة البقرة: ﴿ **فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ** ﴾ .. الآية، نجده يقول: (فصل في حكم الخلع، وفيه مسائل) ويذكر ثلاث مسائل؛ المسألة الأولي: فيما يباح من أجله الخلع، والثانية : في جواز الخلع بأكثر مما أعطاها وعدم جوازه، الثالثة: في اختلاف العلماء في الخلع هل هو فسخ أو طلاق؟ (٣).

ومثلاً عند تفسيره لآية الظهار التي في أول سورة المجادلة نراه يسوق فصلاً في أحكام الكفارة، وما يتعلق بالظهار، ويورد فيه ثماني مسائل (٤) لا نطيل بذكرها.

● **عنايته بالمواعظ:**

ثم إن هذا التفسير كثيراً ما يتعرض للمواعظ والرقاق ، ويسوق أحاديث الترغيب والترهيب، ولعل نزعة الخازن الصوفية هي التي أثرت فيه فجعلته يعني بهذه الناحية ويستطرد إليها عند المناسبات.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١٦) من سورة السجدة: ﴿ **تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ** ﴾ .. الآية؛ نراه يقول بعد الانتهاء من التفسير: (فصل في فضل

---

(١) الجزء الأول ص١٨٧ - ١٨٨ .
(٢) الجزء الأول ص ١٨٩ .
(٣) الجزء الأول ص ١٩٣ - ١٩٤ .
(٤) الجزء السادس ص ٣٩ - ٤٠ .

قيام الليل والحث عليه).. ثم يسوق في ذلك أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ كلها تدور علي البخاري ومسلم والترمذي [١].

وهكذا نجد هذا التفسير يطرق موضوعات كثيرة في نواحٍ من العلم مختلفة، ولكن شهرته القصصية، وسمعته الإسرائيلية، أساءت إليه كثيراً، وكادت تصد الناس عن الرجوع إليه والتعويل عليه !!. ولعل الله يهيئ لهذا الكتاب من يعلق عليه بتعليقات توضح غثه من سمينه، وتستخلص صحيحه من سقيمه. والكتاب مطبوع في سبعة أجزاء متوسطة الحجم، وهو متداول بين الناس،خصوصا من له شغف بالقصص وولوع بالأخبار.

٥ – البحر المحيط (لأبي حيان)

● **التعريف بمؤلف هذا التفسير:**

مؤلف هذا التفسير هو أثير الدين، أبو عبد الله، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، الأندلسي، الغرناطي، الحياني، الشهير بأبي حيان، المولود سنة ٦٥٤هـ (أربع وخمسين وستمائة من الهجرة).

كان – رحمه الله – ملماً بالقراءات صحيحها وشاذها،قرأ القرآن علي الخطيب عبد الحق بن علي إفراداً وجمعاً، ثم علي الخطيب أبي جعفر بن الطباع، ثم علي الحافظ أبي علي بن أبي الأحوص بمالقة، وسمع الكثير من العلماء ببلاد الأندلس وإفريقية، ثم قدم الإسكندرية فقرأ القراءات علي عبد النصير بن علي المريوطي، وبمصر علي أبي طاهر إسماعيل بن عبد الله المليجي، ولازم بها الشيخ بهاء الدين بن النحاس، فسمع عليه كثيراً من كتب الأدب. قال أبو حيان: (وعدة من أخذت عنه أربعمائة وخمسون شخصاً، وأما من أجازني فكثير جداً) وقال الصفدي: (لم أره قط إلا يسمع، أو يشتغل، أو يكتب، أو ينظر في كتاب، ولم أره علي غير ذلك).

كذلك عرف أبو حيان، بكثرة نظمه للأشعار والموشحات كما كان علي جانب كبير من المعرفة باللغة أما النحو والتصريف فهو الإمام المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتي صار لا يذكر أحد في أقطار الأرض فيهما غيره، وبجانب هذا كله كان لأبي حيان اليد الطولي في التفسير، والحديث وتراجم الرجال، ومعرفة طبقاتهم،خصوصاً المغاربة.

ولقد أخذ كثير عنه العلم حتي صار من تلامذته أئمة وأشياخ في حياته، وهو الذي جسر الناس علي كتب ابن مالك ورغبتهم فيها وشرح لهم غامضها وأما مؤلفاته فكثيرة، انتشرت في حياته وبعد وفاته في كثير من أقطار الأرض وتلقاها الناس

---

(١) الجزء الخامس ص ١٨٦ – ١٨٧.

بالقبول، ومن أهمها: تفسير البحر المحيط الذي نحن بصدده الآن، وغريب القرآن في مجلد واحد، وشرح التسهيل، ونهاية الإعراب وخلاصة البيان، وله منظومة علي وزن الشاطبية في القراءات بغير رموز وهي أخصر وأكثر فوائد ولكنها لم ترزق من القبول حظ الشاطبية. هذا وقد قيل: إن أبا حيان كان ظاهري المذهب، ثم رجع عنه وتبع الشافعي علي مذهبه، وكان عرياً من الفلسفة، بريئاً من الاعتزال والتجسيم، متمسكاً بطريقة السلف. أما وفاته فكانت بمصر سنة ٧٤٥ هـ (خمس وأربعين وسبعمائة من الهجرة)، فرحمه الله ورضي عنه [١].

● **التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:**

يقع هذا التفسير في ثمان مجلدات كبار،وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم. ومعتبر عندهم المرجع الأول والأهم لمن يريد أن يقف علي وجوه الإعراب لألفاظ القرآن الكريم، إذ أن الناحية النحوية هي أبرز ما فيه من البحوث التي تدور حول آيات الكتاب العزيز، والمؤلف إذ يتكلم عن هذه الناحية فهو ابن بجدتها، وفارس حلبتها، غير أنه – والحق يقال – قد أكثر من مسائل النحو في كتابه ، مع توسعه في مسائل الخلاف بين النحويين، حتي أصبح الكتاب أقرب ما يكون إلي كتب النحو منه إلي كتب التفسير.

هذا.. وإن أبا حيان وإن غلبت عليه الصناعة النحوية في تفسره إلا أنه مع ذلك لم يهمل ما عداها من النواحي التي لها اتصال بالتفسير، فنراه يتكلم علي المعاني اللغوية للمفردات، ويذكر أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ والقراءات الواردة مع توجيهها،كما أنه لا يغفل الناحية البلاغية في القرآن ولا يهمل الأحكام الفقهية عندما يمر بآيات الأحكام، مع ذكره لما جاء عن السلف ومن تقدمه من الخلف في ذلك، كل هذا علي طريقة وضعها لنفسه ومشي عليها في كتابه، ونبهنا عليها في مقدمته، وذلك حيث يقول:

(وترتيبى في هذا الكتاب ، أني أبتدئ أولا بالكلام علي مفردات الآية التي أفسرها لفظة لفظة، فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب، وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكرت ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة، لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيحمل عليه، ثم أشرع في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها إذا كان لها سبب، ونسخها، ومناسباتهاوارتباطها بما قبلها، حاشداً فيها القراءات ، شاذها ومستعملها. ذاكرا توجيه ذلك في علم العربية، ناقلاً أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها، متكلماً

---

(١) انظر الدرر الكامنة: ٤ /٣٠٢ – ٣١٠

علي جليها وخفيها، بحيث أني لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتي أتكلم عليها، مبدياً ما فيها من غوامض الإعراب، ودقائق الآداب، من بديع وبيان، مجتهداً أني لا أكرر الكلام في لفظ سبق، ولا في جملة تقدم الكلام عليها، ولا في آية فسرت بل أذكر في كثير منها الحوالة علي الموضع الذي تكلم فيه علي تلك اللفظة أو الجملة أو الآية، وإن عرض تكرير فبمزيد فائدة، ناقلاً أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآني، محيلاً علي الدلائل التي في كتب الفقه، وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل في تقريرها والاستدلال عليها علي كتب النحو، وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريباً أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس، بادئاً بمقتضي الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ مرجحاً له لذلك، ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه متنكباً في الإعراب عن الوجوه التي تنزه القرآن عنها، مبيناً أنها مما يجب أن يعدل عنه، وأنه ينبغي أن يحمل علي أحسن إعراب وأحسن تركيب، إذ كلام الله تعالي أفصح الكلام، فلا يجوز فيه جميع ما يجوِّزه النحاة في شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة، والتراكيب القلقة، والمجازات المعقدة، ثم أختتم في جملة من الآيات التي فسرتها إفراداً وتركيبا بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصاً، ثم أتبع آخر الآيات بكلام منثور، أشرح به مضمون تلك الآيات علي ما أختاره من تلك المعاني، ملخصاً جملها أحسن تلخيص، وقد ينجر معها ذكر معان لم تتقدم في التفسير، وصار ذلك أنموذجاً لمن يريد أن يسلك ذلك فيما بقي من سائر القرآن وستقف علي هذا المنهج الذي سلكته إن شاء الله تعالي، وربما ألممت بشئ من كلام الصوفية بما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ، وتجنبت كثيراً من أقاويلهم ومعانيهم التي يحملونها الألفاظ [١].

وتركت أقوال الملحدين الباطنية [٢] المخرجين الألفاظ العربية عن مدلولاتها في اللغة إلي هذيان افتروه علي الله، وعلي عليٍّ كرم الله تعالي وجهه، وعلي ذريته، ويسمونه علم التأويل.. » [٣].

هذا.. وإن أبا حيان – رحمه الله تعالي – ينقل في تفسيره كثيراً من تفسير الزمخشري، وتفسير ابن عطية، خصوصاً ما كان من مسائل النحو ووجوه الإعراب، كما أنه يتعقبهما كثيراً بالرد والتفنيد لما قالاه في مسائل النحو علي الخصوص،

---

(١) انظر ما تعقب به تفسير القشيري للآية (١١٤) من سورة البقرة: ﴿ **مَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ** ﴾.. الآية... (الجزء الأول ص٣٦٠).

(٢) عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٧٢) من سورة المائدة: ﴿ **لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ** ﴾ (الجزء الثالث ص٤٤٩).

(٣) الجزء الأول ص ٤ –٥.

ولكثرة هذا التعقيب منه علي كلام الزمخشري وابن عطية تجد تلميذه تاج الدين أحمد بن عبد القادر (بن أحمد) بن مكتوم المتوفي سنة ٧٤٩هـ (تسع وأربعين وسبعمائة من الهجرة) يختصر هذا التفسير في كتاب سماه: (الدر اللقيط من البحر المحيط) يكاد يقتصر فيه علي مباحثه مع ابن عطية والزمخشري ورده عليها [١] وهذا المختصر توجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر، كما أنه مطبوع علي هامش البحر المحيط.

كذلك نجد الشيخ يحيي الشاوي المغربي يفرد مؤلفاً عنوانه: (بين أبي حيان والزمخشري) يجمع فيه اعتراضات أبي حيان علي الزمخشري وهو مخطوط في مجلد كبير بالمكتبة الأزهرية.

وكثيراً ما يحمل أبو حيان علي الزمخشري حملات ساخرة قاسية من أجل آرائه الاعتزالية (جـ٢ ص٢٧٦، جـ٧ ص٨٥)، ومع ذلك نجده يشيد بما للزمخشري من مهارة فائقة في تجلية بلاغة القرآن وقوة بيانه. حيث يصفه بأنه أوتي من علم القرآن أوفر حظ، وجمع بين اختراع المعني وبراعة اللفظ. (جـ٧ ص٨٥).

هذا.. وإن أبا حيان يعتمد في أكثر نقول كتابه هذا - كما يقول - (علي كتاب التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير، من جمع شيخه الصالح القدوة، الأديب، جمال الدين أبي عبد الله، محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسي، المعروف بابن النقيب، رحمه الله. إذ هو أكبر كتاب صنف في علم التفسير، يبلغ في العدد مائة سفر أو يكاد) [٢].

ونهاية القول، فإن أبا حيان قد غلبت عليه في تفسيره الناحية التي برز فيها وبرع فيها وهي الناحية النحوية التي طغت علي ما عداها من نواحي التفسير.

٦ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان (للنيسابوري)

● **التعريف بمؤلف هذا التفسير:**

مؤلف هذا التفسير، هو الإمام الشهير، والعلامة الخطير، نظام الدين ابن الحسن بن محمد بن الحسين، الخراساني، النيسابوري، المعروف بالنظَّام الأعرج. أصله وموطن أهله وعشيرته مدينة (قم)، وكان منشؤه وموطنه بديار نيسابور. كان رحمه الله من

---

(١) انظر كشف الظنون: ٢/ ١٤٥.

(٢) البحر المحيط (جـ١ ص ١١)، ومع اعتماد أبي حيان علي هذا التفسير نجده يصفه بكثرة التكرير وقلة التحرير (جـ١ ص ١١) كما نجده لا يرضي عما أولع به مؤلفه من كثرة النقول عن غلاة الصوفية فيضرب عنها صفحاً (جـ٨ ص ١٩١).

أساطين العلم بنيسابور، ملماً بالعلوم العقلية، جامعاً لفنون اللغة العربية، له القدم الراسخ في صناعة الإنشاء، والمعرفة الوافرة بعلم التأويل والتفسير.

وهو معدود في عداد كبار الحفاظ والمقرئين، وكان مع هذه الشهرة العلمية الواسعة علي جانب كبير من الورع والتقوي، وعلي مبلغ عظيم من الزهد والتصوف، ويظهر أثر ذلك واضحاً جلياً في تفسيره الذي أودع فيه مواجيده الروحية، وفيوضاته الربانية، ولقد خلف رحمه الله للناس كتباً مفيدة نافعة، ومصنفات فريدة واسعة، فمن ذلك شرحه علي متن الشافية في فن الصرف للإمام ابن الحاجب، وهو معروف بشرح النظام، وشرحه علي تذكرة الخواجة نصير الملة والدين الطوسي في علم الهيأة، وهو المسمى بتوضيح التذكيرة ورسائل في علم الحساب، وكتاب في أوقاف القرآن علي حذو ما كتبه السجاوندي المشهور، وأهم مصنفاته تفسيره لكتاب الله تعالي المعروف بـ (غرائب القرآن ورغائب الفرقان) وهو ما نحن بصدده الآن وله مجلد آخر في لب التأويل نظير تأويلات المولي عبد الرزاق القاشاني.

أما تاريخ وفاته فلم نعثر عليه في الكتب التي بين أيدينا، وكل ما عثرنا عليه هو قول صاحب روضات الجنات: (إنه كان من علماء رأس المائة التاسعة علي قرب من درجة السيد الشريف، والمولي جلال الدين الدواني ،وابن حجر العسقلاني، وقرنائهم الكثيرين من علماء الجمهور، وتاريخ إنهاء مجلدات تفسيره المذكور، صادفت حدود ما بعد الثمانمائة، والخمسين من الهجرة) [١].

قال: «ويوجد أيضا بالبال نسبة التشيع إليه في بعض مصنفات الأصحاب» [٢].

● التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

اختصر النيسابوري تفسيره هذا من التفسير الكبير للفخر الرازي، وضم إلي ذلك بعض ما جاء في الكشاف وغيره من التفاسير، وما فتح الله به عليه من الفهم لمحكم كتابه، وضمنه ما ثبت لديه من تفاسير سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين.

---

(١) ويوجد بآخر النسخة التي بأيدينا من تفسير النيسابوري ما نصه: «وجد بآخر بعض النسخ ما نصه: علقه مؤلفه، الحسن بن محمد بن الحسين، المشتهر بنظام الأعرج النيسابوري ببلاد الهند في دار مملكتها بدولة آباد في أوائل صفر سنة ٧٣٠ (سبعمائة وثلاثين) من هجرة سيد الأولين والآخرين، صلاة الله وسلامه عليه وعلي جميع الأنبياء والمرسلين، كما جاء في ترجمة النيسابوري بآخر النسخة أيضاً أنه فرغ من شرحه للتذكرة النصيرية في غرة ربيع الأول سنة ٧١١ هـ (إحدي عشرة وسبعمائة). وفي كشف الظنون عند الكلام عن تفسير النيسابوري أنه توفي سنة ٧٢٨هـ.

(٢) انظر ترجمة التيسابوري في آخر تفسيره، وفي روضات الجنات ص٢٢٥ - ٢٢٦.

● **موقفه من الزمخشري والفخر الرازي:**

وهو إذ يختصر كلام الفخر الرازي، أو يقتبس من تفسير الكشاف أو غيره، لا يقف عند النص وقوف من يجمد عند النصوص ويري أنها ضربة لازب عليه فلا يعترض ولا يتصرف، بل نجده حراً في تفكيره، متصرفاً فيما يختصر أو يقتبس، فإن وجد فسادا نبه عليه وأصلحه وإن رأي نقصاً تداركه فأتمه وأكمله.

وكثيراً ما نجده ينقل عن الكشاف فيقول: قال في الكشاف كذا وكذا أو قال جار الله كذا وكذا، وقد ينقل ما ذكره صاحب الكشاف وما اعترض به عليه الفخر الرازي ثم ينصب نفسه حكماً بين الإمامين، ويبدي رأيه علي حسب ما يظهر له.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٦٧) من سورة الزمر: ﴿ **وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** ﴾.. يقول ما نصه: «قال جار الله: الغرض من هذا الكلام – إذا أخذته كما هو بجملته – تصوير عظمته، والتوقيف علي كنه جلاله، من غير ذهاب بالقبضة واليمين إلي جهة حقيقة أو إلي جهة مجاز، وكذلك حكم ما يروي عن عبد الله بن مسعود: أن رجلاً من أهل الكتاب جاء إلي النبي ﷺ فقال: يا أبا القاسم؛ إن الله يمسك السموات يوم القيامة علي إصبع، والأرض علي إصبع، والجبال علي إصبع، والشجر علي أصبع، والثري علي إصبع، وسائر الخلق علي إصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ تعجباً مما قال: وأنزل الله الآية تصديقا له. قال جار الله: وإنما ضحك أفصح العرب وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك، ولا إصبع، ولا هز ولا شئ من ذلك، ولكن فهمه وقع أول شئ وآخره علي الزبدة والخلاصة، التي هي الدلالة علي القدرة الباهرة. وأن الأفعال العظام التي لا تكتنهها الأوهام هينة عليه.. ثم ذكر كلاماً آخر طويلاً، واعترض عليه الإمام فخر الدين الرازي: بأن هذا الكلام الطويل لا طائل تحته، لأنه هل يسلم أن الأصل في الكلام حمله علي حقيقته أم لا؟ وعلي الثاني يلزم خروج القرآن بكليته عن كونه حجة، فإن لكل أحد حينئذ أن يؤول الآية بما يشاء، وعلي الأول – وهو الذي عليه الجمهور – يلزم بيان أنه لا يمكن حمل اللفظ الفلاني علي معناه الحقيقي لتعين المصير إلي التأويل ،ثم إن كان هناك مجازان وجب إقامة الدليل علي تعيين أحدهما، ففي هذه الصورة لا شك أن لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الجوارح، إلا أن الدلائل العقلية قامت علي امتناع الأعضاء والجوارح لله تعالي، فوجب المصير إلي التأويل صوناً للنص عن التعطيل، ولا تأويل إلا أن يقال: المراد كونها تحت تدبيره وتسخيره ، كما يقال: فلان في قبضة فلان. وقال تعالي: ﴿ **وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ** ﴾ [الأحزاب:٥] ويقال : هذه الدار في يد فلان ويمينه، وفلان صاحب اليد.

وأنا أقول: هذا الذي ذكره الإمام طريق أصولي، والذي ذكره جار الله طريق بياني وإنهم يحيلون كثيراً من المسائل إلي الذوق فلا منافاة بينها، ولا يرد اعتراض من الإمام وتشنيعه، وقد مر لنا في هذا الكتاب الأصل الذي كان يعمل به السلف في باب المتشابهات في مواضع فتذكر» (١).

● **منهجه في التفسير:**

ثم إننا نجد الإمام النيسابوري، قد سلك في تفسيره مسلكاً قد يكون منفرداً به من بين المفسرين، ذلك أنه يذكر الآيات القرآنية أولاً، ثم يذكر القراءات مع التزامه ألا يذكر ما كان منها منسوباً إلي الأئمة العشرة، وإضافة كل قراءة إلي صاحبها الذي تنسب إليه، ثم بعد ذلك يذكر الوقوف مع التعليل لكل وقف منها، ثم بعد ذلك يشرع في التفسير، مبتدئاً بذكر المناسبة وربط اللاحق بالسابق مع عناية كبيرة بذلك سرت إليه من التفسير الكبير للفخر الرازي، ثم بعد ذلك يبين معاني الآيات بأسلوب بديع، يشتمل علي إبراز المقدرات، وإظهار المضمرات، وتأويل المتشابهات، وتصريح الكنايات، وتحقيق المجاز والاستعارات، وتفصيل المذاهب الفقهية، مع توجيه أدلة كل مذهب وما حملت عليه الآية القرآنية، لتكون مؤيدة لمذهب من المذاهب، أو غير متعارضة معه ولا منافية له.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٣٨) من سورة المائدة ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ نجده يقول: «واعلم أن الكلام في السرقة، يتعلق بأطراف المسروق، ونفس السرقة، والسارق).. ثم يمضي فيتكلم عن هذه النواحي الثلاث من الناحية الفقهية، بتفصيل واسع وتوجيه للأدلة (٢).

● **خوضه في المسائل الكلامية:**

كذلك نجده يخوض في المسائل الكلامية، فيذكر مذهب أهل السنة ومذهب غيرهم، مع ذكره لأدلة كل مذهب، وانتصاره لمذهب أهل السنة وتأييده له، ورد ما يرد عليه من جانب المخالفين.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٥) من سورة الأنعام ﴿ **وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا** ﴾... الآية، تجده يقول: «وفي الآية دلالة علي أن الله تعالي هو الذي يصرف عن الإيمان، ويحول بين المرء وبين قلبه، وقالت المعتزلة: لا يمكن إجراؤها علي ظاهرها، وإلا كان حجة للكفار، ولأنه يكون تكليفاً للعاجز، ولم يتوجه ذمهم في قولهم: ﴿ **وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ** ﴾ [البقرة:٨٨]، فلابد من التأويل. وذلك من وجوه.. ثم ساق

---

(١) الجزء ٢٤ ص ١٧ – ١٨.

(٢) الجزء السادس ص١٣٢ – ١٣٥.

خمسة أوجه للمعتزلة، وبعد أن فرغ منها تعقبها بالرد عليها، تفنيداً لمذهب المعتزلة، وتصحيحاً لمذهب أهل السنة (١).

●خوضه في المسائل الكونية و الفلسفية:

كذلك إذا مر النيسابوري علي آية من الآيات الكونية فإنه لا يمر عليها بدون أن يخوض بأسرار الكون وكلام الطبيعيين والفلاسفة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١٨٩) من سورة البقرة ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ** ﴾ نراه يذكر سبب نزول الآية، ثم يبين الحكمة التي أرادها الله من وراء جوابه لهم علي غير مقصودهم، وهنا يتعرض للسبب الذي من أجله يبدو الهلال دقيقاً ثم يزيد شيئا فشيئا حتي يصير بدراً، ثم يأخذ في النقصان إلي أن يعود كما بدأ (٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٤٢) من سورة الزمر: ﴿ **الله يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا** ﴾. الآية، يقول ما نصه: «وقال حكماء الإسلام: النفس الإنسانية جوهر مشرق نوراني، إذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الأعضاء ظاهرها وباطنها، وهو الحياة واليقظة، وأما في وقت النوم فإن ضوءه لا يقع إلا علي باطن البدن وينقطع عن ظاهره، فتبقي نفس الحياة التي بها النفس وعمل القوي الدنية في الباطن ويفني ما به التمييز والعقل وإذا انقطع هذا الضوء بالكلية عن البدن فهو الموت» (٣).

وهذا المسلك الذي سلكه النيسابوري في الكونيات والآراء الفلسفية. ليس هو في الواقع إلا صدي لما جاء في تفسير الفخر الرازي الذي لخص منه تفسيره وإن كان النيسابوري ليس بوقاً للرازى في كل ما يقول بل كثيراً ما يستدرك عليه ولا يرتضي قوله.

فمثلاً نراه عند تفسيره لقوله تعالي في الآيتين (١، ٢) من سورة الانفطار: ﴿ **إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ * وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ** ﴾ يقول ما نصه: (وفيه يعني في قوله تعالي﴿ **إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ** ﴾، وكذا في قوله:﴿ **وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ** ﴾ إبطال قول من زعم أن الفلكيات لا تنخرق، أما الدليل المعقول الذي ذكره الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره، وهو أن الأجسام متماثلة في الجسمية فيصح علي كل واحد منها ما يصح علي الباقي، لكن السفليات يصح عليها الانخراق، فيصح علي العلويات

(١) الجزء السابع ص ١٢٩. (٢) الجزء الثاني ص ٢٢٢ - ٢٢٣.
(٣) الجزء ٢٤ - ص ٧ - ٨.

أيضا، فغير مفيد ولا مقنع، لأن الخصم لو سلم الصحة فله أن ينازع في الوقوع لمانع كالصورة الفلكية وغيرها»[١].

● النزعة الصوفية في تفسير النيسابوري:

ثم إن النيسابوري بعد أن يفرغ من تفسير الآية يتكلم عن التأو يل، والتأويل الذي يتكلم عنه هو عبارة عن التفسيرات الإشارية للآيات القرآنية التي يفتح الله بها علي عقول أهل الحقيقة من المتصوفة، والنيسابوري – رحمه الله – ؛كان صوفيا كبيراً، أفاض من روحه الصوفية الصافية علي تفسيره، فنراه لذلك يستطرد أثناء التفسير إلي كثير من المواعظ المبكيات والحكم الغاليات، كما نراه في تأويله الإشاري يمثل الفلسفة التصوفية بأعلي أنواعها.

● ليس في تفسير النيسابوري ما يدل علي تشيعه:

وعلي كثرة ما قرأت في هذا التفسير لم أقع علي نص منه يدل علي تشيع مؤلفه، وكل ما وقعت عليه، أنه قال في خاتمة تفسيره (جـ ٣٠ ص ٢٢٨):« وإني أرجو فضل الله العظيم، وأتوسل إليه بوجهه الكريم، ثم بنبيه القرشي الأبطحي ووليه المعظم العلي .. إلخ» وهذه الجملة الأخيرة:« ووليه المعظم العلي » وإن كانت اعترافاً منه بولاية علي رضي الله عنه، ليست دليلاً قاطعاً علي تشيعه، بل نجد النيسابوري علي العكس من ذلك يعترف في نفس خاتمة تفسيره (جـ ٣٠ ص٢٢٤) بأنه لم يمل في تفسيره إلا إلي مذهب أهل السّنة والجماعة، وإذا رجعت إلي تفسيره لقوله تعالي في الآيتين (٥٤، ٥٥) من سورة المائدة: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ** ﴾ ... إلخ (جـ ٦ ص١٩٥ وما بعدها) لوجدته يرد علي الشيعة استدلالهم بهاتين الآيتين علي ولاية علي رضي الله عنه وأنه الخليفة بعد رسول الله، وإن كان ما ذكره تلخيصاً لما قال الفخر الرازي في تفسيره.

وهنا – وبعد ما ذكرت – أري لزاماً عليَّ أن أذكر كلام النيسابوري الذي أوضح فيه مسلكه في تفسيره ومنهجه الذي نهجه فيه، فإن صاحب البيت أعرف به وأدري بما فيه.

قال رحمه الله في مقدمة تفسيره ما نصه: « وإذا وفقني الله تعالي لتحريك القلم في أكثر الفنون المنقولة والمعقولة – كما اشتهر بحمد الله تعالي ومنه فيما بين أهل الزمان – وكان علم التفسير من العلوم بمنزلة الإنسان من العين والعين من الإنسان، وكان قد رزقني الله تعالي من إبان الصبا وعنفوان الشباب، حفظ لفظ القرآن وفهم

---

(١) الجزء ٣٠ ص ٣٩.

معني الفرقان، وطالما طالبني بعض أجلة الإخوان وأعزة الأخدان ممن كنت مشاراً إليه عندهم بالبنان في البيان – والله المنان يجازيهم عن حسن ظنونهم، ويوفقنا لإسعاف سؤلهم، وإنجاح مطلوبهم – أن أجمع كتاباً في علم التفسير، مشتملاً علي المهمات منبئًا عما وقع إلينا من نقل الأثبات، وأقوال الثقات من الصحابة والتابعين،ثم من العلماء الراسخين، والفضلاء المحققين ، المتقدمين والمتأخرين – جعل الله تعالي سعيهم مشكوراً ، وعملهم مبروراً – فاستعنت بالمعبود – وشرعت في المقصود معترفاً بالعجز والقصور في هذا الفن، وفي سائر الفنون لا كمن هو بابنه مفتون ، كيف وقد قال عز من قائل: ﴿ **وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً** ﴾ [الإسراء:٨٥]، ومن أصدق من الله قيلاً، وكفي بالله ولياً وكفي بالله وكيلاً .

ولما كان التفسير الكبير المنسوب إلي الإمام الأفضل، والهمام الأمثل والحبر النحرير، والبحر الغزير، الجامع بين المعقول والمنقول،الفائز بالفروع والأصول، أفضل المتأخرين، فخر الملَّة والحق والدين، محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازي، تغمده الله برضوانه وأسكنه بحبوحة جنانه، اسمه مطابق لمسماه وفيه من اللطائف والبحوث ما لا يحصي، ومن الزوائد والفتوي ما لا يخفي، فإنه قد بذل مجهوده، ومثل موجوده، حتي عسر كتبه علي الطالبين، وأعوز تحصيله علي الراغبين،فحاذيت سياق مرامه ، وأوردت حاصل كلامه، وقربت مسالك أقدامه، والتقطت عقود نظامه، من غير إخلال بشئ من الفوائد. وإهمال لما يعد من اللطائف والفرائد، وضممت إليه ما وجدت في الكشاف وفي سائر التفاسير من اللطائف المهمات، أو رزقني الله تعالي من البضاعة المزجاة، وأثبت القراءات المعتبرات والوقوف المعللات، ثم التفسير المشتمل علي المباحث اللفظيات، والمعنويات مع إصلاح مايجب إصلاحه وإتمام ما ينبغي إتمامه من المسائل الموردة في التفسير الكبير والاعتراضات، ومع كل ما يوجد في الكشاف من المواضع المعضلات، سوي الأبيات المعقدات، فإن ذلك يوردها من ظن أن تصحيح القراءات وغرائب القرآن ، إنما يكون بالأمثال والمستشهدات، كلاً فإن القرآن حجة علي غيره وليس غيره حجة عليه،فلا علينا أن نقتصر في غرائب القرآن علي تفسيرها بالألفاظ المشتهرات، وعلي إيراد بعض المتجانسات التي نعرف منها أصول الاشتقاقات و ذكرت طرفا من الإشارات المقنعات، والتأويلات الممكنات، والحكايات المبكيات، والمواعظ الرادعة عن المنهيات، الباعثة علي أداء الواجبات، والتزمت إيراد لفظ القرآن الكريم أولاً، مع ترجمته علي وجه بديع، وطريق منيع، يشتمل علي إبراز المقدرات، وإظهار المضمرات، وتأويل المتشابهات، وتصريح الكنايات، وتحقيق المجازات والاستعارات،فإن هذا النوع من الترجمة مما تسكب فيه

العبرات، وترن [١] المترحمون هنالك إلي العثرات، وقلما يفطن له الناشئ الواقف علي متن اللغة العربية، فضلاً عن الدخيل الزحيل القاصر في العلوم الأدبية، واجتهدت كل الاجتهاد في تسهيل سبيل الرشاد ووضعت الجميع علي طرف التمام، ليكون الكتاب كالبدر التمام، وكالشمس في إفادة الخاص والعام، من غير تطويل يورث الملام، ولا تقصير يوعر مسالك السالك ويبدد نظام الكلام، فخير الكلام ما قل ودل: « وحسبك من الزاد ما بلغك المحل » [٢].

وقال في آخر تفسيره ما نصه: « وقد تضمن كتابي هذا حاصل التفسير الكبير الجامع لأكثر التفاسير، وجل كتاب الكشاف الذي رزق له القبول من أساتذة الأطراف والأكتاف، واحتوي مع ذلك علي النكت المستحسنة الغريبة، والتأويلات المحكمة العجيبة، مما لم يوجد في سائر تفاسير الأصحاب، أو وجدت متفرقة الأسباب، أو مجموعة طويلة الذيول والأذناب.

أما الأحاديث. فإما من الكتب المشهورة كجامع الأصول، والمصابيح وغيرها، وإما من كتاب الكشاف والتفسير الكبير ونحوهما، إلا الأحاديث الموردة في الكشاف في فضائل السور، فإنا قد أسقطناها لأن النقد زيفها إلا ما شذ منها.

وأما الوقوف فللإمام السجاوندي، مع اختصار لبعض تعليلات وإثبات للآيات لتوقفها علي التوقيف.

وأما أسباب النزول، فمن كتاب جامع الأصول، والتفسيرين، أو من تفسير الواحدي.

وأما اللغة، فمن صحاح الجوهري، ومن التفسيرين كما نقلا.

وأما المعاني والبيان وسائر المسائل الأدبية، فمن التفسيرين، والمفتاح وسائر الكتب العربية.

وأما الأحكام الشرعية، فمنهما، ومن الكتب المعتبرة في الفقه ولا سيما شرح الوجيز للإمام الرافعي.

وأما التأويل، فأكثرها للشيخ المحقق، المتقي المتقن نجم الملة والدين المعروف بـ (داية) قدس نفسه وروح رمسه، وطرف منها مما دار بخلدي وسمحت به ذات يدي غير جازم بأنه المراد من الآية، بل خائف من أن يكون ذلك جرأة مني وخصوصا فيما لا

---

(١) هكذا بالأصل، وفي هامش بعض النسخ: (ولعل الصواب: ويزل) وليس بظاهر أقول: ولعلها يذن بمعني يمشي: قال في أساس البلاغة: وفلان يذن في مشيته إذا مشي بضعف، وما زال يذن في هذه الحاجة: يتردد بتؤدة ورفق.

(٢) الجزء الأول ص ٥ – ٦.

يعنيني، وإنما شجعني علي ذلك سائر الأئمة الذين اشتهروا بالذوق والوجدان، وجمعوا بين العرفان والإيمان، والإتقان في معني القرآن، الذي هو باب واسع، يطمع في تصنيفه كل طامع، فإن أصبت فبها، وإن أخطأت فعلي الإمام ما سها، والعذر مقبول عند أهل الكرم والنهي، والله المستعان لنا ولهم في مظان الخلل والزلل، وعلي رحمته التكلان في محال الخطأ والخطل، فعلي المرء أن يبذل وسعه لإدراك الحق، ثم الله معين لإرادة الصواب، ومعين لإلهام الصدق.

وكذا الكلام في بيان الرباطات والمناسبات بين السور والآيات، وفي أنواع التكريرات وأصناف المشتبهات، فإن للخواطر والظنون فيها مجالاً وللناس الأكياس في استنباط الوجوه والنسب هناك مقالاً».

ثم مضي فقال: «وإني لم أمل في هذا الإملاء إلا إلي مذهب أهل السنة والجماعة فبينت أصولهم، ووجوه استدلالاتهم بها، وما ورد عليها من الاعتراضات، والأجوبة عنها.

وأما في الفروع، فذكرت استدلال كل طائفة بالآية علي مذهبه، من غير تعصب ومراء وجدال وهر اء».

ثم مضي فقال: «ولقد وفقت لإتمام هذا الكتاب في مدة خلافة علي رضي الله عنه. وكنا نقدر إتمامه في مدة خلافة الخلفاء الراشدين وهي ثلاثون سنة، ولو لم يكن ما اتفق في أثناء التفسير من وجود الأسفار الشاسعة وعدم الأسفار النافعة، ومن غموم لا يعد عديدها، وهموم لا ينادي وليدها - لكان يمكن إتمامه في مدة خلافة أبي بكر، كما وقع لجار الله العلامة» (١).

هذا.. وقد نوه صاحب روضات الجنات بمكانة هذا التفسير فقال: «وتفسيره - يريد النيسابوري - من أحسن شروح كتاب الله المجيد، وأجمعها للفوائد اللفظية والمعنوية، وأحوزها للفوائد القشرية واللبية، وهو قريب من تفسير مجمع البيان كما وكيفاً، وسمة وترتيباً، بزيادة أحكام الأوقاف في أوائل تفسير الآية، ومراتب التأويل في آخره، والإشارة إلي جملة من دقائق نكات العربية في البين» (٢).

والكتاب مطبوع علي هامش تفسير ابن جرير الطبري ومتداول بين أهل العلم.

* * *

---

(١) الجزء ٣٠ ص ٢٢٢ - ٢٢٥.

(٢) روضات الجنات ص٢٢٦.

٧ - تفسير الجلالين لـ (جلال الدين المحلي) و (جلال الدين السيوطي)

● **التعريف بمؤلفي هذا التفسير:**

ألف هذا التفسير الإمامان الجليلان، جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي، أما جلال الدين السيوطي، فقد سبق التعريف به عند الكلام عن تفسيره المسمي بالدر المنثور.

وأما جلال الدين المحلي فهو جلال الدين، محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي، تفتازاني العرب الإمام العلامة. قال في حسن المحاضرة: «ولد بمصر سنة ٧٩١هـ (إحدي وتسعين وسبعمائة)،واشتغل وبرع في الفنون فقهاً، وكلاماً، وأصولاً، ونحوا، ومنطقاً وغيرها. وأخذ من البدر محمود الأقصراني، والبرهان البيجوري، والشمس البساطي، والعلاء البخاري، وغيرهم، وكان علامة آية في الذكاء والفهم، حتي كان بعض أهل عصره يقول فيه: إن ذهنه يثقب الماس، وكان يقول عن نفسه: إن فهمه لا يقبل الخطأ ولم يك يقدر علي الحفظ».

وكان غرة عصره في سلوك طريق السلف، علي مبلغ عظيم من الصلاح والورع، آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، لا تأخذه في الحق لومة لائم، فكان يواجه بالحق أكابر الظلمة والحكام، وكانوا يأتون إليه فلا يلتفت إليهم، ولا يأذن لهم في الدخول عليه، وكان حديد الطبع لا يراعي أحداً في القول، وقد عرض عليه القضاء الأكبر فلم يقبله وولي تدريس الفقه بالمؤيدية والبرقوقية، وسمع من جماعة وكان مع هذا متقشفاً في معيشته يتكسب بالتجارة وقد ألف كتباً كثيرة تشد إليها الرحال، وهي غاية في الاختصار، والتحرير والتنقيح، وسلامة العبارة وحسن المزج والحل، وقد أقبل الناس علي مؤلفاته وتلقوها بالقبول، وتداولوها في دراساتهم، فمن مؤلفاته شرح جمع الجوامع في الأصول، وشرح المنهاج في فقه الشافعية، وشرح الورقات في الأصول، ومنها هذا التفسير الذي نحن بصدده.

توفي - رحمه الله - في أول يوم من سنة ٨٦٤ هـ (أربع وستين وثمانمائة من الهجرة) [١].

● **التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفيه فيه:**

اشترك في هذا التفسير - كما قلنا - الإمامان الجليلان: جلال الدين المحلي. وجلال الدين السيوطي.

---

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب :٧/ ٣٠٣- ٣٠٤ وطبقات المفسرين للداودي ص٢١٩ - ٢٢٠.

أما جلال الدين المحلي، فقد ابتدأ تفسيره من أول سورة الكهف إلي آخر سورة الناس، ثم ابتدأ بتفسير الفاتحة وبعد أن أتمها اخترمته المنية فلم يفسر ما بعدها.

وأما جلال الدين السيوطي، فقد جاء بعد الجلال المحلي فكمل تفسيره فابتدأ بتفسير سورة البقرة، وانتهي عند آخر سورة الإسراء، ووضع تفسير الفاتحة في آخر تفسير الجلال المحلي لتكون ملحقة به.

هذا هو الواقع ولا أظن صاحب كشف الظنون مصيبا حيث يقول عند الكلام علي تفسير الجلالين ما نصه: «تفسير الجلالين من أوله إلي آخر سورة الإسراء للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي المتوفي سنة ٨٦٤هـ (أربع وستين وثمانمائة) ولما مات كمله الشيخ المتبحر جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفي سنة ٩١١هـ (إحدي عشرة وتسعمائة).. وحيث يقول بعد ذلك بقليل: «وكأن المحلي لم يفسر الفاتحة، وفسرها السيوطي تفسيراً مناسباً» [١].

نعم لا أظن صاحب كشف الظنون مصيباً في ذلك، لأن السيوطي في مقدمة هذا التفسير وقبل الكلام علي سورة البقرة – يقول بعد الديباجة ما نصه: «هذا ما اشتدت إليه حاجة الراغبين في تكملة تفسير القرآن الكريم الذي ألفه الإمام العلامة المحقق، جلال الدين، محمد بن أحمد، المحلي الشافعي رحمه الله، وتتميم ما فاته وهو – يريد ما فاته الجلال المحلي وقام هو بتفسيره – من أول سورة البقرة إلي آخر سورة الإسراء».

ويقول في آخر سورة الإسراء ما نصه: «قال مؤلفه: هذا آخر ما كملت به تفسير القرآن الكريم، الذي ألفه الشيخ الإمام، العالم العلامة المحقق جلال الدين المحلي الشافعي رضي الله عنه» [٢].

هذا هو ناحية تعيين القدر الذي فسره كل منهما. وأما من الناحية الأخري وهي ادعاء صاحب كشف الظنون أن المحلي لم يفسر الفاتحة، وإنما الذي فسرها هو السيوطي، فهي أيضاً دعوي يظهر لنا أنها غير صحيحة وذلك لما يقوله الشيخ سليمان الجمل في مقدمة حاشيته علي هذا التفسير (جـ١ ص٧): «وأما الفاتحة ففسرها المحلي، فجعلها السيوطي في آخر تفسير المحلي لتكون منضمة لتفسيره. وابتدأ هو في أول سورة البقرة».

ولقوله في الحاشية نفسها (جـ٤ ص ٦٢٦) عند نهاية ما كتبه علي تفسير سورة الفاتحة: «إنه – أي الجلال المحلي – كان قد شرع في تفسير النصف الأول، وإنه ابتدأ بالفاتحة، وأنه اخترمته المنية بعد الفراغ وقبل الشروع في البقرة وما بعدها».

---

(١) كشف الظنون: ١/ ٢٣٦.

(٢) الجزء الأول ص٢٣٧.

هذا.. وقد قال صاحب كشف الظنون بعد ما نقلناه عنه آنفا بقليل: «ولم يتكلم الشيخان علي البسملة، فتكلم عليها بأقل مما ينبغي من الكلام بعض العلماء من زبيد وكتب ذلك حاشية بالهامش، وهذا صحيح، فإن الجلال المحلي لم يتكلم عن تفسير البسملة مطلقاً في الجزء الذي فسره لا في أول سورة الكهف، ولا في أول فاتحة الكتاب، كذلك الجلال السيوطي، لم يتكلم عن تفسيرها مطلقاً في الجزء الذي فسره.

وبعد هذا.. فالجلال المحلي، فسر الجزء الذي فسره بعبارة موجزة محررة، في غاية الحسن ونهاية الدقة، و الجلال السيوطي تابعه علي ذلك ولم يتوسع لأنه التزم بأن يتم الكتاب علي النمط الذي جري عليه الجلال المحلي كما أوضح هو ذلك في مقدمته،وذكر في خاتمة سورة الإسراء أنه ألف الجزء الذي ألفه في قدر ميعاد الكليم، وهو أربعون يوما، كما ذكر في هذا الموضوع نفسه: أنه استفاد في تفسيره من تفسير الجلال المحلي ، وأنه اعتمد عليه في الآي المتشابهة، كما أنه اعترف – جازما – بأن الذي وضعه الجلال المحلي في قطعته أحسن مما وضعه هو بطبقات كثيرة» . (١)

وعلي الجملة.. فالسيوطي قد نهج في تفسيره منهج المحلي« من ذكر ما يفهم من كلام الله تعالي، والاعتماد علي أرجح الأقوال، وإعراب ما يحتج إليه، والتنبيه علي القراءات المختلفة المشهورة، علي وجه لطيف وتعبير وجيز، وترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية،وأعاريب محلها كتب العربية» (٢).

ولا شك أن الذي يقرأ تفسير الجلالين، لا يكاد يلمس فرقاً واضحاً بين طريقة الشيخين فيما فسراه، ولا يكاد يحس بمخالفة بينهما في ناحية من نواحي التفسير المختلفة، اللهم إلا في مواضع قليلة لا تبلغ العشرة كما قيل.

فمن هذه المواضع أن المحلي في سورة (ص) فسر (الروح): بأنها جسم لطيف يحيا به الإنسان بنفوذه فيه. والسيوطي تابعه علي هذا التفسير في سورة الحجر ثم ضرب عليه لقوله تعالي في الآية (٨٥) من سورة الإسراء:﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً** ﴾ فهي صريحة أو كالصريحة في أن الروح من علم الله تعالي فالإمساك عن تعريفها أولي.

ومنها : أن المحلي قال في سورة الحج: «الصابئون: فرقة من اليهود»، والسيوطي في

---

(١) تفسير الجلالين : ١ /٢٣٧ – ٢٣٨ في الخاتمة.

(٢) مقدمة السيوطي لتفسير الجلالين.

سورة البقرة تابعة على ذلك وزاد عليه: «أو النصاري» بياناً منه لقول ثان[١]... وهكذا تلمح الخلاف بين الشيخين قليلاً نادراً.

ثم إن هذا التفسير، غاية في الاختصار والإيجاز، حتى لقد ذكر صاحب كشف الظنون عن بعض علماء اليمن أنه قال: «عددت حروف القرآن وتفسيره للجلالين فوجدتهما متساويين إلى سورة المزمل. ومن سورة المدثر التفسير زائد على القرآن، فعلى هذا يجوز حمله بغير الوضوء»[٢].

ومع هذا الاختصار، فالكتاب قيم في بابه، وهو من أعظم التفاسير انتشاراً وأكثرها تداولاً ونفعاً، وقد طبع مراراً كثيرة، وظفر بكثير من تعاليق العلماء وحواشيهم عليه، ومن أهم هذه الحواشي: حاشية الجمل، وحاشية الصاوي، وهما متداولتان بين أهل العلم.

وذكر صاحب كشف الظنون: أن عليه حاشية لشمس الدين محمد بن العلقمي سماها: قبس النيرين، فرغ من تأليفها سنة ٩٥٢هـ (اثنين وخمسين وتسعمائة)، وحاشية مسماة بالجمالين، لمولانا الفاضل نور الدين علي بن سلطان محمد القاري نزيل مكة المكرمة، والمتوفي بها عام ١٠١٠هـ، (عشر وألف) وشرح لجلال الدين محمد بن محمد الكرخي، وهو كبير في مجلدات سماه مجمع البحرين ومطلع البدرين، وله حاشية صغرى»[٣].

ولكن شيئاً مما ذكره صاحب كشف الظنون لم يقع تحت أيدينا، ولم نظفر بالاطلاع عليه.

٨ - السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير للخطيب الشربيني

● التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو الإمام العلامة شمس الدين، محمد بن محمد الشربيني، القاهري الشافعي الخطيب. تلقى العلم عن كثير من مشايخ عصره، فمنهم الشيخ

---

(١) خاتمة الجزء الأول من تفسير الجلالين ص٢٣٨. (٢) كشف الظنون: ١/ ٢٣٦.

(٣) المرجع السابق، وقد تقدم عند الكلام عن تفسير الدر المنثور وأن السيوطي شرع في تأليف تفسير سماه مجمع البحرين ومطلع البدرين، ولم نعرف هل أتمه أو لا، وهو بالضرورة غير مجمع البحرين ومطلع البدرين لجلال الدين محمد بن محمد الكرخي وإن كان صاحب كشف الظنون عند الكلام عن مجمع البحرين ومطلع البدرين لم يذكر غير ما نسب للجلال السيوطي.

أحمد البرلسي، والنور المحلي، والبدر المشهدي والشهاب الرملي، وغيرهم، ولما أنس منه أشياخه، ورأوه أهلاً للفتوي والتدريس أجازوه بها فدَّرس وأفتي في حياتهم، وانتفع به خلائق لا يحصون.

ولقد كان - رحمه الله - علي جانب عظيم من الصلاح والورع، وقد أجمع أهل مصر علي ذلك، ووصفوه بالعلم والعمل، والزهد والورع وكثرة التنسك والعبادة. وكان من عادته أن يعتكف من أول رمضان فلا يخرج من الجامع إلا بعد صلاة العيد، وكان إذا حج لا يركب إلا بعد تعب شديد، وكان يؤثر الخمول ولا يكثرث بأشغال الدنيا، وعلي الجملة، فقد كان آية من آيات الله تعالي، وحجة من حججه علي خلقه. توفي في عصر يوم الخميس ثاني شعبان سنة ٩٧٧ هـ «سبع وسبعين وتسعمائة من الهجرة» ومن أهم مؤلفاته: شرحه لكتاب المنهاج وكتاب التنبيه، وهما شرحان عظيمان،جمع فيهما تحريرات أشياخه بعد القاضي زكريا، وأقبل الناس علي قراءتهما وكتابتهما في حياته، وتفسيره لكتاب الله تعالي، وهو الذي نحن بصدده الآن (١).

● **التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:**

ذكر مؤلف هذا الكتاب في مقدمته: أن أئمة السلف ألَّفوا في التفسير كتباً، كل علي قدر فهمه ومبلغ علمه، وأنه خطر له أن يقتفي أثرهم ويسلك طريقهم، ولكنه تردد في ذلك مدة من الزمن، مخافة أن يدخل تحت الوعيد الوارد في حق من فسر القرآن برأيه أو بغير علم، ثم ذكر أنه استخار الله تعالي في حضرته، بعد أن صلي ركعتين في روضته، وسأله أن يشرح صدره لذلك وييسره له، فشرح الله له صدره، ولما رجع من سفره، كتم ذلك في سره، حتي قال له شخص من أصحابه: إنه رأي في المنام أن النبي ﷺ أو الشافعي يقول: قل لفلان يعمل تفسيراً علي القرآن. وذكر المؤلف أنه لم يمض عليه إلا القليل حتي قرر في وظيفته مشيخة تفسير في البيمارستان ، وذكر أن جماعة من أصحابه ممن لهم شغف بالعلم ، طلبوا منه بعد فراغه من شرح منهاج الطالبين، أن يجعل لهم تفسيراً وسيطا بين الطويل الممل والقصير المخل، فأجابهم إلي ذلك، متمثلاً وصية الرسول ﷺ فيهم، حيث قال فيما يرويه عنه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: «إن رجالاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً» ومقتدياً بالماضين من السلف، في تدوين العلم إبقاء علي الخلف، وذكر أنه ليس علي ما فعلوه مزيد، ولكن لابد في كل زمان من تجديد ما طال به العهد، وقصر للطالبين فيه الجد والجهد، تنبيهاً للمتوقفين، وتحريضاً للمتثبطين، وليكون ذلك عوناً له وللقاصرين أمثاله - كما يقول.

---

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب: ٨/ ٣٨٤.

وذكر أنه اقتصر فيه علي أرجح الأقوال، وإعراب ما يحتاج إليه عند السؤال، وترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية، وأعاريب محلها كتب العربية، وذكر أن ما يذكره فيه من القراءات فهو من السبع المشهورات. قال: وقد أذكر بعض أقوال وأعاريب لقوة مداركها، أو لورودها ولكن بصيغة: (قيل)، ليعلم أن المرضي أولها، وسميته: «السراج المنير في الإعانة علي معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير».. ثم قال: وقد تلقيت التفسير - بحمد الله - من تفاسير متعددة رواية، عن أئمة ظهرت وبهرت مفاخرهم واشتهرت وانتشرت مآثرهم».

وقال في خاتمة الكتاب: «فدونك تفسيراً كأنه سبيكة عسجد، أو در منضد، جمع من التفاسير معظمها ومن القراءات متواترها، ومن الأقاويل أظهرها، ومن الأحاديث صحيحها وحسنها، محرراً لدلائل في هذا الفن مظهراً لدقائق استعملنا الفكر فيها إذا الليل جن» ... إلخ.

وقد قرأت في هذا التفسير فوجدته تفسيراً سهل المأخذ، ممتع العبارة ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل، نقل فيه صاحبه بعض تفسيرات مأثورة عن السلف، كما أنه يذكر أحياناً أقوال من سبقه من المفسرين كالزمخشري، والبيضاوي، والبغوي، وقد يوجه ما يذكره من هذه الأقوال ويرتضيها.، وقد يناقشها ويرد عليها [١].

● **موقفه من القراءات والأعاريب والحديث:**

وقد وفَّي فيه صاحبه بما وعد فلم يذكر من القراءات إلا ما تواتر منها، ولم يقحم نفسه فيما لا يعني المفسر من ذكر الأعاريب التي لا تمت إلي التفسير بسبب. كما أنه وفي بما التزمه من أنه لا يذكر فيه إلا حديثا صحيحا أو حسناً، ولهذا نراه يتعقب الزمخشري والبيضاوي فيما ذكراه من الأحاديث الموضوعة في فضائل القرآن سورة سورة، كما ينبه علي الأحاديث الضعيفة إن روي شيئا منها في تفسيره.

فمثلاً في آخر سورة آل عمران يقول ما نصه: «روي الطبري لكن بإسناد ضعيف: «من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلي الله عليه وملائكته حتي تحجب الشمس».. أي تغيب، وما رواه البيضاوي تبعاً للزمخشري وتبعهما ابن عادل من أنه - ﷺ - قال: «من قرأ سورة آل عمرن أعطي بكل آية منها أماناً علي جسر

---

(١) انظر ما نقله عن البيضاوي متابعاً فيه الزمخشري، وما ذكره من رد أبي حيان عليه، عند قوله تعالي في الآية (١٨٠) من سورة البقرة: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ** ﴾ (جـ١ ص١١).

جهنم »، فهو من الأحاديث الموضوعة علي أبي بن كعب في فضائل السور، فليتنبه لذلك ويحذر منه، وقد نبه أئمة الحديث قديماً وحديثاً علي ذلك، وعابوا من أورده من المفسرين في تفاسيرهم، والله أعلم [١].

وفي آخر سورة الأعراف يقول ما نصه: « والحديث الذي ذكره البيضاوي تبعاً للزمخشري وهو: « من قرأ سورة الأعراف جعل الله يوم القيامة بينه وبين إبليس سداً، وكان آدم شفيعاً له يوم القيامة ».. حديث موضوع » [٢].

وفي آخر سورة الجاثية يقول ما نصه: « وما رواه البيضاوي تبعاً للزمخشري من آنه - ﷺ - قال: « من قرأ سورة حم الجاثية، ستر الله عورته، وسكن روعته يوم الحساب ». حديث موضوع » [٣].

● **اهتمامه بالنكت التفسيرية ومشكلات القرآن:**

ومما نلحظه في هذا التفسير، أنه يورد بعض النكت التفسيرية، وبعض الإشكالات والإجابة عنها، تارة بقوله: تنبيه، وتارة بقوله: فإن قيل كذا أجيب بكذا.

● **عنايته بالمناسبات بين الآيات:**

كما أنه شديد العناية بذكر المناسبات بين آيات القرآن ، عظيم الاهتمام بتقرير الأدلة وتوجيهها.

● **موقفه من المسائل الفقهية:**

كما أننا نلاحظ عليه أنه يستطرد إلي ذكر الأحكام الفقهية .ومذاهب العلماء وأدلتهم، وإن كان مقلاً في هذه الناحية، فلا يتوسع ولا يكثر من ذكر الفروع.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٢٥) من سورة البقرة ﴿ **لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم** ﴾ نراه يعرض لبعض أقوال العلماء في معني اليمين اللغو، ثم بعد الفراغ من تفسير الآية يقول: « تنبيه » ثم يذكر ما ينعقد به اليمين وما يترتب علي الحنث في اليمين المنعقدة، وهل تجب الكفارة بالحنث في اليمين الغموس أو لا تجب؟ فيذكر عن الشافعية أنهم يقولون بوجوبها وعن بعض العلماء أنه لا كفارة فيها كأكثر الكبائر، ويعرض لحكم الحلف بغير الله كالكعبة والنبي والأب وغير ذلك . [٤]

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٢٩) من سورة البقرة: ﴿ **الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان** ﴾ يقول بعد الفراغ من التفسير: « تنبيه : اختلف العلماء فيما إذا كان أحد الزوجين رقيقاً، فذهب الأكثر- ومنهم الشافعي رضي الله

---

(١) الجزء الأول ص٢٦٥ .
(٢) الجزء الثالث ص ٥٦٨ .
(٣) الجزء الثالث ص ٥٦٨ .
(٤) الجزء الأول ص١٣٩ .

عنه – إلي أنه يعتبر عدد الطلاق بالزوج، فالحر يملك علي زوجته الأمة ثلاث تطليقات، والعبد لا يملك علي زوجته الحرة إلا طلقتين. وذهب الأقل – ومنهم أبو حنيفة رضي الله عنه – إلي أن الاعتبار المرأة في عدد الطلاق كالعدة، فيملك العبد علي زوجته الحرة ثلاث طلقات، ولا يملك الحر علي زوجته الأمة إلا طلقتين» (١).

● **خوضه في الإسرائيليات:**

هذا.. ولم يخل تفسير الخطيب، من ذكر بعض القصص الإسرائيلي الغريب، وذلك بدون أن يتعقبه بالتصحيح أو التضعيف.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١٦) من سورة النمل: ﴿ **وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا منطق الطَّيْر** ﴾ ... الآية، نراه يروي خبراً طويلاً عن كعب فيه: أنه صاح ورشان عند سليمان عليه السلام فقال: أتدرون ما يقول؟ قالوا: لا. قال: إنه يقول: لدوا للموت وابنوا للخراب وصاحت فاختة فقال: أتدرون ما تقول؟ قالوا: لا، قال: فإنها تقول": ليت ذا الخلق لم يخلقوا. وصاح طاووس فقال: أتدرون ما يقول؟قالوا: لا. قال: فإنه يقول: كما تدين تدان... إلي آخر ما ذكره من صيحات حيوانات متعددة، ومعاني هذه الصيحات، ثم يروي ما يشبه هذا عن مكحول، وعن فرقد السنجي كما يروي بعد ذلك أن جماعة من اليهود سألوا ابن عباس عن معاني ما تقول بعض الطيور، وما كان من جواب ابن عباس عن ذلك، وهو شبيه بما تقدم أيضاً، ومع كون القصة في نهاية الغرابة والبعد فإن الخطيب يمر عليها مر الكرام ولا يعقب عليها بكلمة واحدة (٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٣٥) من سورة النمل أيضا: ﴿ **وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ** ﴾ نراه يقص لنا عن وهب بن منبه وغيره قصة غريبة فيها بيان نوع هدية بلقيس لسليمان، وما كان من اختبارها له. وما كان من سليمان عليه السلام من إجابته علي ما اختبرته به، وإظهاره لعظمة ملكه وقوة سلطانه مما يبعث الدهشة ويثير العجب ومع ذلك لا يعقب علي ما رواه بكلمة واحدة(٣)

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١٢٣) من سورة الصافات ﴿ **وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ** ﴾.. نراه يقول: «تنبيه أذكر فيه شيئاً من قصته عليه السلام».. ثم يروي لنا قصة طويلة ،وعجيبة عن علماء السير والأخبار، وبعد الفراغ منها لا يتعقبها بتصحيح أو تضعيف (٤).

---

(١) الجزء الأول ص١٤١.

(٢) الجزء الأول ص٤٣ – ٤٤.

(٣) الجزء الثالث ص ٥٤ – ٥٥.

(٤) الجزء الثالث ص ٣٦٦ – ٣٦٩.

ولكن الخطيب إن مر علي مثل هذه القصص بدون أن يعقب عليها، لا يرضي لنفسه أن يمر علي قصة فيها ما يخل بمقام النبوة إلا بعد أن يعقب عليها بما يظهر بطلانها وعدم صحتها.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآيات: (٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤) من سورة (ص): ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾ . الآيات، إلي آخر القصة، نراه يذكر لنا عبارة الفخر الرازي التي ذكرها في تفسيره لتفنيد الروايات الباطلة في هذه القصة، وتقرير ما هو لائق في حق نبي الله داود عليه السلام (١).

... وهكذا نلاحظ علي هذا التفسير أنه يغلب عليه الجانب القصصي بالنسبة لغيره من بقية جوانب التفسير.

● **كثرة نقوله عن تفسير الفخر الرازي:**

هذا ولا يفوتنا أن الخطيب الشربيني، كثيراً ما يعتمد علي التفسير الكبير للفخر الرازي، والذي يقرأ في تفسيره هذا، يجد أنه يكثر من النقول عنه.

والكتاب مطبوع في أربعة أجزاء كبار، ومتداول بين أهل العلم، لما فيه من السهولة والجمع لخلاصة التفاسير التي سبقته مع الدقة والإيجاز.

٩ - إرشاد العقل السليم
إلي مزايا الكتاب الكريم (لأبي السعود)

● **التعريف بمؤلف هذا التفسير:**

مؤلف هذا التفسير، هو أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفي العمادي، الحنفي المولود في سنة ٨٩٣هـ (ثلاث وتسعين وثمانمائة من الهجرة)، بقرية قريبة من القسطنطينية، وهو من بيت عرف أهله بالعلم والفضل حتي قال بعضهم فيه: تربي في حجر العلم حتي ربي، وارتضع ثدي الفضل إلي أن ترعرع وحبا، ولا زال يخدم العلوم الشريفة حتي رحب باعه وامتد ساعده واشتد اتساعه».

قرأ كثيراً من كتب العلم علي والده، وتتلمذ لكثير من جلة العلماء فاستفاد منهم علماً جماً، ثم طارت سمعته، وفاضت شهرته، وعظم صيته وتولي التدريس في كثير من المدارس التركية، ثم قلد قضاء بروسة ثم نقل إلي قضاء القسطنطينية، ثم نقل إلي قضاء ولاية العسكر في ولاية روم أيلي، ودام علي قضائها مدة ثمان سنين، ثم تولي أمر الفتوي بعد ذلك، فقام بها خير قيام بعد أن اضطرب أمرها بانتقالها من يد إلي يد، وكان ذلك سنة ٩٥٢هـ «اثنين وخمسين وتسعمائة من الهجرة) ومكث في منصب

---

(١) الجزء الثالث ص ٣٨٤ - ٣٨٦.

الإفتاء نحواً من ثلاثين سنة أظهر فيها الدقة العلمية التامة، والبراعة في الفتوي والتفنن فيها، وقد ذكروا عنه أنه كان يكتب جواب الفتوي علي منوال ما يكتبه السائل من الخطاب فإن كان السؤال منظوماً كان الجواب منظوماً كذلك، مع الاتفاق بينهما في الوزن والقافية، وإن كان السؤال نثراً مسجعاً، كان الجواب مثله، وإن كان بلغة العرب فالجواب بلغة العرب، وإن كان بلغة الترك فالجواب بلغة الترك... وهكذا مما يشهد للرجل بسعة أفقه وغزارة مادته ولقد قرأنا في ترجمته شيئا من الاستفتاء والفتوي فوجدنا صدق ما قيل عنه في ذلك.

وكان – رحمه الله – كما قيل عنه من الذي قعدوا من الفضائل والمعارف علي سنامها وغاربها، وسارت بذكره الركبان في مشارق الأرض ومغاربها ولقد حاز قصب السبق بين أقرانه، ولم يقدر أحد أن يجاريه في ميدانه ولقد كان اشتغاله بالتدريس وتنقله بين كثير من المدارس وتوليه للقضاء ثم الفتوي سبباً عائقاً له عن التفرغ والتصنيف والتأليف، ولكنه اختلس فرصاً من وقته فصرفها إلي كتابة التفسير، فأخرج للناس كتابه الذي نحن بصدده كما أنه كتب بعض الحواشي علي تفسير الكشاف، وكتب حاشية علي العناية من أول كتاب البيع من الهداية. وعلي الجملة فقد جمع صاحبنا بين العلم والأدب، فبينما نراه مجوداً فيما كتبه وألفه من كتب العلم، نراه مبدعاً غاية الإبداع فيما أثر عنه من منثور ومنظوم، ولا أظن أن صاحبه الذي رثاه بعد وفاته قد تغالي في الثناء أو اشتط في الرثاء حيث يقول في مرثيته الطويلة:

ما العلم إلا ما حويت حقيقة وعلوم غيرك في الوري كسراب

توفي رحمه الله بمدينة القسطنطينية، ودفن بجوار أبي أيوب الأنصاري، وذلك في أوائل جمادي الأولي سنة ٩٨٢هـ (اثنتين وثمانين وتسعمائة من الهجرة). فرحمه الله رحمة واسعة [(١)].

● التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

قلنا: إن صاحب هذا التفسير شغل كثيراً بالتدريس والقضاء والفتوي ولكنه اختلس فرصاً من وقته ألف فيها كتابه في التفسير، قلنا هذا فيما سبق، والمؤلف نفسه يقرر هذا في مقدمة تفسيره، ولم يعرف أنه أخرج تفسيره للناس دفعة واحدة، بل ذكروا أنه ابتدأ فيه، فلما وصل إلي آخر سورة (ص) عرض له من الشواغل ما جعله يقف في تفسيره عند هذا الحد، فبيض ما كتب في شعبان سنة ٩٧٣ هـ (ثلاث وسبعين وتسعمائة من الهجرة) ثم أرسله إلي الباب العالي، فتلقاه السلطان سليمان

(١) يراجع العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم الموجود بهامش وفيات الأعيان (جـ ٢ ص٢٨٢ – ٣٥٠).

خان بحسن القبول، وأنعم عليه بما أنعم، وزاد في وظيفته كل يوم خمسمائة درهم، ثم تيسر له بعد ذلك إتمامه، فأتمه بعد سنة، ثم أرسله إلي السلطان ثانياً بعد إتمامه، فقابله السلطان بمزيد لطفه وإنعامه، وزاد في وظيفته مرة أخري.

والحق أن هذا التفسير غاية في بابه، ونهاية في حسن الصوغ وجمال التعبير، كشف فيه صاحبه عن أسرار البلاغة القرآنية، بما لم يسبقه أحد إليه، و من أجل ذلك ذاعت شهرة هذا التفسير بين أهل العلم، وشهد له كثير من العلماء بأنه خير ما كتب في التفسير، فصاحب «العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم» يقول عنه في كتابه: «وقد أتي فيه بما لم تسمح به الأزمان، ولم تقرع به الآذان،فصدق المثل السائر: كم ترك الأول للآخر». وصاحب «الفوائد البهية في تراجم الحنفية» يقول: «وقد طالعت تفسيره وانتفعت به وهو تفسير حسن،ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، متضمن لطائف ونكات، ومشتمل علي فوائد وإشارات». ونقل عن صاحب «الكشف» أنه قال: «انتشرت نسخه في الأقطار، ووقع له التلقي بالقبول من الفحول الكبار، لحسن سبكه وصدق تعبيره، فصار يقال له: «خطيب المفسرين» ومن المعلوم أن تفسير أحد سواه بعد الكشاف والقاضي لم يبلغ إلي ما بلغة من رتبة الاعتبار» (١).

ولم يظفر هذا التفسير - كغيره من التفاسير - بكثرة الحواشي والتعليقات التي تكشف عن مراده. أو تتعقبه في بعض ما يقول، ولم يقع تحت يدنا شئ من ذلك، غير أننا نجد في «كشف الظنون» عند الكلام عن هذا التفسير ذكر ما كتب عليه من التعليقات فمن ذلك: تعليقة الشيخ أحمد الرومي الآحصاري المتوفي سنة ١٠٤١هـ (إحدي وأربعين وألف من الهجرة) من سورة الروم إلي سورة الدخان. وتعليقة الشيخ رضي الدين بن يوسف القدسي، علقها إلي قريب من النصف، وأهداها إلي المولي أسعد بن سعد الدين حين دخل المقدس زائراً، وكان دأبه فيها نقل كلام العلاَّمتين الزمخشري والبيضاوي، وكلام ذلك الفاضل (أبي السعود) بقوله: قال الكشاف وقال القاضي، وقال المفتي، ثم المحاكمة فيما بينهم (٢). وهذا ما ذكره صاحب كشف الظنون ، ولا نعلم أحداً كتب عليه غير من ذكرهما.

قرأت مقدمة الكتاب لمؤلفه، فوجدته يثني كثيراً علي تفسير الكشاف وأنوار التنزيل للبيضاوي، ويذكر أنه قرأهما قبل أن يؤلف تفسيره، ثم يقول: «ولقد كان في سوابق الأيام، وسوالف الدهور والأعوام، أوان اشتغالي بمطالعتهما وممارستهما، وزمان انتصابي لمفاوضتهما ومدارستهما،، يدور في خلدي علي استمرار، آناء الليل

---

(١) الفوائد البهية ص ٨٢.

(٢) كشف الظنون :١/ ٦٧.

وأطراف النهار، أن أنظم درر فوائدهما في سمط دقيق، وأرتب غرر فرائدهما علي ترتيب أنيق، وأضيف إليهما ما ألفيته في تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق، وصادفته في أصداف العيالم الزاخرة من زواهر الدقائق، وأسلك خلالها بطريق الترصيع، علي نسق أنيق وأسلوب بديع، حسبما تقتضيه جلالة شأن التنزيل ويستدعيه جزالة نظمه الجليل، ما سنح للفكر العليل بالعناية الربانية، وسمح به النظر الكليل بالهداية السبحانية، من عوارف معارف تمتد إليها أعناق الهمم من كل ماهر لبيب. وغرائب رغائب ترنو إليها أحداق الأمم من كل نحرير أريب، وتحقيقات رصينة تقيل عثرات الأفهام في مداحض الأقدام، وتدقيقات متينة تزيل خطرات الأوهام من خواطر الآنام، في معارك أفكار تشتبه فيها الشئون ومدارك أنظار تختلط فيها الظنون، وأبرز من وراء أستار الكمون، من دقائق السر المخزون في خزائن الكتاب المكنون، ما تطمئن إليه النفوس، وتقر به العيون، من خفايا الرموز وخبايا الكنوز.. ناوياً أن أسميه عند تمامه، بتوفيق الله وإنعامه «إرشاد العقل السليم، إلي مزايا الكتاب الكريم» .(١)

ومن هنا يتبين لنا، أن أبا السعود يعتمد في تفسيره علي تفسير الكشاف والبيضاوي وغيرهما ممن تقدمه، غير أنه لم يغتر بما جاء في الكشاف من الاعتزالات. ولهذا لم يذكرها إلا علي جهة التحذير منها، مع جريانه علي مذهب أهل السنة في تفسيره، ولكن نجده قد وقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف، وصاحب أنوار التنزيل من أنه ذكر في آخر كل سورة حديثاً عن النبي ﷺ في فضلها، وما لقارئها من الثواب والأجر عند الله، مع أن هذه الأحاديث موضوعة باتفاق أهل العلم جميعاً.

- **عنايته بالكشف عن بلاغة القرآن وسر إعجازه:**

قرأت في هذا التفسير فلاحظت عليه - غير ما تقدم - أنه كثير العناية بسبك العبارة وصوغها، مولع كل الولوع بالناحية البلاغية للقرآن، فهو يهتم بأن يكشف عن نواحي القرآن البلاغية، وسر إعجازه في نظمه وأسلوبه وبخاصة في باب الفصل والوصل، والإيجاز والإطناب، والتقديم والتأخير والاعتراض والتذييل، كما أنه يهتم بإبداء المعاني الدقيقة التي تحملها التراكيب القرآنية بين طياتها، مما لا يكاد يظهر إلا لمن أوتي حظاً وافراً من المعرفة بدقائق اللغة العربية، ويكاد يكون صاحبنا هو أول المفسرين المبرزين في هذه الناحية.

- **اهتمامه بالمناسبات وإلمامه ببعض القراءات:**

ونلحظ علي أبي السعود في تفسيره أنه كثيراً ما يهتم بإبداء وجوه المناسبات بين

---

(١) تفسير أبي السعود: ١/ ٣،٤ - من المقدمة.

الآيات ،كما نلحظ عليه أنه يعرض أحياناً لذكر القراءات ولكن بقدر ما يوضح به المعني، ولا يتوسع كما يتوسع غيره.

● إقلاله من رواية الإسرائيليات:

ومن ناحية أخري نجد أنه مقل في سرد الإسرائيليات، غير مولع بذكرها وإن ذكرها أحياناً فإنه لا يذكرها علي سبيل الجزم بها، والقطع بصحتها، بل يصدر ذكر الرواية بقوله: روي، أو قيل، مما يشعر بضعفها، وإن كان لا يعقب عليها بعد ذلك، ولعله يكتفي بهذه الإشارة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٣٥) من سورة النمل: ﴿**وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ**﴾ يقول: روي أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجواري وحليهم الأساور والأطواق... إلي آخر ما ذكره من القصة العجيبة الغريبة [١] ومع ذلك فلم يعقب عليها ولا بكلمة واحدة،ولعله اكتفي – كما قلت – بما يشير إليه لفظ(روي) من عدم صحة ما ذكره.

● روايته عن بعض من اشتهر بالكذب:

كما نلاحظ عليه أنه يروي بعض القصص عن طريق الكلبي عن أبي صالح، فمثلاً عند تفسره لقوله تعالي في الآية (١٥) وما بعدها من سورة سبأ: ﴿**لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ**﴾... الآيات إلي آخر القصة، نجده يقول: وأصل قصتهم ما رواه الكلبي عن أبي صالح: أن عمرو بن عامر من أولاد سبأ، وبينهما اثني عشر أباً، وهو الذي يقال له (مزيقيا بن ماء السماء) أخبرته (طريقة) الكاهنة بخراب سد مأرب وتغريق سيل العرم الجنتين.. ويمضي في ذكر روايات أخري عن رجال آخرين [٢] مع العلم أن الكلبي متهم بالكذب، فقد قال السيوطي في خاتمة الدر المنثور مانصه: «الكلبي اتهموه بالكذب وقد مرض فقال لأصحابه في مرضه: كل شئ حدثتكم عن أبي صالح كذب» [٣] ولكن نجده أبا السعود يخلص من تبعة هذه الروايات التي سردها بقوله أخيرا: «والله تعالي أعلم» وهذا يشعر بأنه يشك في صدقها وصحتها.

● إقلاله من ذكر المسائل الفقهية:

كذلك نجد أبا السعود – رحمه الله – يتعرض في تفسيره لبعض المسائل الفقهية، ولكنه مقل جداً، ولا يكاد يدخل في المناقشات الفقهية والأدلة المذهبية، بل نجده يسرد المذاهب في الآية ولا يزيد علي ذلك.

---

(١) الجزء الرابع ص١٣١.
(٢) الجزء الرابع ص ٢٢٩.
(٣) الجزء السادس ص ٤٢٣.

فمثلاً عند قوله تعالي في الآية (٢٢٥) من سورة البقرة: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾... الآية، نجده يعرض للخلاف المذهبي في تحديد معني اليمين اللغو فيقول: (وقد اختلف فيه، فعندنا هو أن يحلف علي شئ يظنه علي ما حلف عليه ثم يظهر خلافه، فإنه لا يقصد فيه الكذب. وعند الشافعي - رحمه الله - هو قول العرب - لا والله، وبلي والله، مما يؤكدون به كلامهم من غير إخطار الحلف بالبال» [١] ولا يزيد علي ذلك بل يمضي فينزل الآية علي قول الحنفية.

● **تناوله لما تحتمله الآيات من وجوه الإعراب:**

كما نلحظ عليه أنه يعرض أحيانا للناحية النحوية إذا كانت الآية تحتمل أوجهاً من الإعراب، وينزل الآية علي اختلاف الأعاريب، ويرجح واحداً منها ويدلل علي رجحانه.

وعلي الجملة. فالكتاب دقيق غاية الدقة، بعيد عن خلط التفسير بما لا يتصل به، غير مسرف فيما يضطر إليه من التكلم عن بعض النواحي العلمية وهو مرجع مهم يعتمد عليه كثير ممن جاء بعده من المفسرين، وقد طبع هذا التفسير مراراً وهو يقع في خمسة أجزاء متوسطة الحجم.

١٠ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (للألوسي)

● **التعريف بمؤلف هذا التفسير:**

مؤلف هذا التفسير هو: أبو الثناء شهاب الدين، السيد محمود أفندي الألوسي [٢] البغدادي. ولد في سنة ١٢١٧هـ (سبع عشرة ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية)، في جانب الكرخ من بغداد. كان رحمه الله شيخ العلماء في العراق، وآية من آيات الله العظام ونادرة من نوادر الأيام. جمع كثيراً من العلوم حتي أصبح علامة في المنقول والمعقول، فهامة في الفروع والأصول، محدثاً لا يجاري. ومفسراً لكتاب الله لا يباري، فأخذ العلم عن فحول العلماء. منهم والده العلامة، والشيخ خالد النقشبندي، والشيخ علي السويدي، وكان رحمه الله غاية في الحرص علي تزايد علمه، وتوفير نصيبه منه، وكان كثيراً ما ينشد:

سهري لتنقيح العلوم ألذ لي ... من وصل غانية وطيب عناق

اشتغل بالتدريس والتأليف وهو ابن ثلاث عشرة سنة، ودرس في عدة مدارس،

---

(١) الجزء الأول ص١٧١.

(٢) الألوسي: نسبة إلي قرية اسمها (ألوس) وهي جزيرة في منتصف نهر الفرات بين الشام وبغداد كانت موطن أجداده.

وعندنا قلد إفتاء الحنفية، شرع يدرس سائر العلوم في داره الملاصقة لجامع الشيخ عبد الله العاقولي في الرصافة. وقد تتلمذ له وأخذ عنه خلق كثير من قاصي البلاد ودانيها، وتخرج عليه جماعات من الفضلاء من بلاد مختلفة كثيرة، وكان - رحمه الله - يواسي طلبته من ملبسه ومأكله، ويسكنهم البيوت الرفيعة من منزله، حتي صار في العراق العلم المفرد، وانتهت إليه الرياسة لمزيد فضله الذي لا يجحد، وكان نسيج وحده في النثر وقوة التحرير، وغزارة الإملاء وجزالة التعبير، وقد أملي كثيرا من الخطب والرسائل، والفتاوي والمسائل، ولكن أكثر ذلك - علي قرب العهد - درس وعفت آثاره، ولم تظفر الأيدي إلا بالقليل منه، وكان ذا حافظة عجيبة وفكرة غريبة، وكثيراً ما كان يقول: «ما استودعت ذهني شيئاً فخانني، ولا دعوت فكري لمعضلة إلا وأجابني». قلد إفتاء الحنفية في السنة الثامنة والأربعين بعد المائتين والألف من الهجرة المحمدية، ،وقبل ذلك بأشهر، ولي أوقاف المدرسة المرجانية، إذ كانت مشروطة لأعلم أهل البلد، وتحقق لدي الوزير الخطير علي رضا باشا، أنه ليس فيها من يدانيه من أحد، وفي شوال سنة١٢٦٣ هـ «ثلاث وستين ومائتين بعد الألف» انفصل من منصب الإفتاء وبقي مشتغلاً بتفسير القرآن الكريم حتي أتمه، ثم سافر إلي القسطنطينية في السنة السابعة والستين بعد المائتين والألف، فعرض تفسيره علي السلطان عبد المجيد خان، فنال إعجابه ورضاه، ثم رجع منها سنة ١٢٦٩ هـ (تسع وستين ومائتين بعد الألف).

وكان - رحمه الله - عالماً باختلاف المذاهب، مطلعاً علي الملل والنحل، سلفي الاعتقاد، شافعي المذهب، إلا أنه في كثير من مسائل يقلد الإمام الأعظم أبا حنيفة النعمان رضي الله عنه، وكان في آخر أمره يميل إلي الاجتهاد. ولقد خلف - رحمه الله - للناس ثروة علمية كبيرة ونافعة، فمن ذلك تفسيره لكتاب الله، وهو الذي نحن بصدده الآن، وحاشيته علي القطر، كتب منها في الشباب إلي موضع الحال، وبعد وفاته أتمها ابنه السيد نعمان الألوسي، وشرح السلم في المنطق، وقد فُقد، ومنها الأجوبة العراقية عن الأسئلة اللاهورية، والأجوبة العراقية علي الأسئلة الإيرانية ودرة الغواص في أوهام الخواص،والنفحات القدسية في المباحث الإمامية والفوائد السنية في علم آداب البحث.

وقد توفي رحمه الله في يوم الجمعة الخامس والعشرين من ذي القعدة سنة ١٢٧٠هـ (سبعين ومائتين بعد الألف من الهجرة)، ودفن مع أهله في مقبرة الشيخ معروف الكرخي في الكرخ، فرضي الله عنه وأرضاه [١].

---

(١) لخصنا هذه الترجمة من الترجمة الموجودة بأول النسخة الأميرية من تفسير الألوسي.

● **التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:**

ذكر مؤلف هذا التفسر في مقدمته أنه منذ عهد الصغر، لم يزل متطلباً لاستكشاف سر كتاب الله المكتوم، مترقباً لارتشاف رحيقه المختوم، وأنه طالما فرق نومه لجمع شوارده ، وفارق قومه لوصال خرائده، لا يرفل في مطارف اللهوكما يرفل أقرانه، ولا يهب نفائس الأوقات لخسائس الشهوات كما يفعل إخوانه، وبذلك وفقه الله للوقوف علي كثير من حقائقه، وحل وفير من دقائقه، وذكر أنه قبل أن يكمل سنه العشرين شرع يدفع كثيراً من الإشكالات التي ترد علي ظاهر النظم الكريم، ويتجاهر بما لم يظفر به في كتاب من دقائق التفسير، ويعلق علي ما أغلق مما لم تعلق به ظفر كل ذي ذهن خطير، وذكر أنه استفاد من علماء عصره، واقتطف من أزهارهم، واقتبس من أنوارهم، وأودع علمهم صدره، وأفني في كتابة فوائدهم حبره . . . ثم ذكر أنه كثيراً ما خطر له أن يحرر كتاباً يجمع فيه ما عنده من ذلك، وأنه كان يتردد في ذلك، إلي أن رأي في بعض ليالي الجمعة من شهر رجب سنة ١٢٥٢ هـ «اثنتين وخمسين ومائتين بعد الألف من الهجرة»، أن الله جل شأنه أمره بطي السموات والأرض، ورتق فتقهما علي الطول والعرض فرفع يداً إلي السماء ، وخفض الأخري إلي مستقر الماء، ثم انتبه من نومه وهو مستعظم لرؤيته، فجعل يفتش لها عن تعبير ، فرأى في بعض الكتب أنها إشارة إلي تأليف تفسير فشرع فيه في الليلة السادسة عشرة من شهر شعبان من السنة المذكورة، وكان عمره إذ ذاك أربعاً وثلاثين سنة، وذلك في عهد السلطان محمود خان بن السلطان عبد الحميد خان، وذكر في خاتمته أنه انتهي منه ليلة الثلاثاء لأربع خلون من شهر ربيع الآخر سنة ١٢٦٧هـ «سبع وستين ومائتين بعد الألف»، ولما انتهي منه جعل يفكر ما اسمه؟ وبماذا يدعوه؟ فلم يظهر له اسم تهتش له الضمائر، وتبتش من سماعه الخواطر فعرض الأمر علي وزير الوزراء علي رضا باشا، فسماه علي الفور: «روح المعاني، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني».

هذه هي قصة تأليف هذا التفسير ، كما ذكرها صاحبه عليه رضوان الله .

وقد ذكروا أن سلوكه في تفسيره هذا كان أمراً عظيماً، وسراً من الأسرار غريباً، فإن نهاره كان للإفتاء والتدريس وأول ليله لمنادمة مستفيد وجليس، فيكتب بأواخر الليل منه ورقات، فيعطيها صباحاً للكتاب الذين وظفهم في داره فلا يكملونها تبييضاً إلا في نحو عشر ساعات .

● **مكانه هذا التفسير من التفاسير التي تقدمته:**

ثم إن هذا التفسير – والحق يقال – قد أفرغ فيه مؤلفه وسعه، وبذل مجهوده حتي أخرجه للناس كتاباً جامعاً لآراء السلف رواية ودراية، مشتملاً علي أقوال الخلف بكل

أمانة وعناية، فهو جامع لخلاصة كل ما سبقه من التفاسير، فتراه ينقل لك عن تفسير ابن عطية، وتفسير أبي حيان، وتفسير الكشاف، وتفسير أبي السعود، وتفسير البيضاوي، وتفسير الفخر الرازي وغيرها من كتب التفسير المعتبرة. وهو إذا نقل عن تفسير أبي السعود يقول - غالباً - قال شيخ الإسلام. وإذا نقل عن تفسير البيضاوي يقول - غالباً قال القاضي، وإذا نقل عن تفسير الفخر الرازي يقول - غالباً - : قال الإمام وهو إذ ينقل عن هذه التفاسير ينصب نفسه حكماً عدلاً بينها، ويجعل من نفسه نقاداً مدققاً ، ثم يبدي رأيه حراً فيما ينقل، فتراه كثيراً ما يعترض علي ما ينقله عن أبي السعود، أو عن البيضاوي، أو عن أبي حيان، أو عن غيرهم. كما تراه يتعقب الفخر الرازي في كثير من المسائل، ويرد عليه علي الخصوص في بعض المسائل الفقهية، انتصاراً منه لمذهب أبي حنيفة، ثم إنه إذا استصوب رأياً لبعض من ينقل عنهم، انتصر له ورجحه علي ما عداه.

● **موقف الألوسي من المخالفين لأهل السنة:**

والألوسي سلفي المذهب سنِّي العقيدة، ولهذا نراه كثيراً ما يفند آراء المعتزلة والشيعة، وغيرهم من أصحاب المذاهب المخالفة لمذهبه.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١٥) من سورة البقرة ﴿ **اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ** ﴾.. يقول بعد كلام طويل ما نصه: « .. وإضافته - أي الطغيان - إليهم ، لأنه فعلهم الصادر منهم، بقدرهم المؤثرة بإذن الله تعالي فالاختصاص المشعرة به الإضافة، إنما هو بهذا الاعتبار، لا باعتبار المحلية والاتصاف، فإنه معلوم لا حاجة فيه إلي الإضافة، ولا باعتبار الإيجاد استقلالاً من غير توقف علي إذن الفعال لما يريد، فإنه اعتبار عليه غبار، بل غبار ليس له اعتبار، فلا تهولنك جعجعة الزمخشري وقعقعته » (١).

وانظر إلي ما كتبه قبل ذلك عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٧) من السورة نفسها: ﴿ **خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ تجده يطيل بما لا يتسع لذكره المقام هنا، من بيان إسناد الختم إليه عز وجل علي مذهب أهل السنة، ومن ذكر ما ذهب إليه المعتزلة في هذه الآية وما رد به عليهم، وفند به تأويلهم الذي يتفق مع مذهبهم الاعتزالي (٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١١) من سورة الجمعة: ﴿ **وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ** ﴾.. يقول ما نصه: «وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابة رضي الله

---

(١) الجزء الأول ص ١٦٠ . (٢) انظر الجزء الأول ص١٣١ - ١٣٤ .

تعالي عنهم، بأنهم آثروا دنياهم علي آخرتهم، حيث انفضوا إلي اللهو والتجارة، ورغبوا عن الصلاة التي هي عماد الدين، وأفضل من كثير من العبادات، لاسيما مع رسول الله صلي الله تعالي عليه وسلم، وروي أن ذلك قد وقع مراراً منهم، وفيه أن كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وسائر العشيرة المبشرة لم ينفضوا ،والقصة كانت في أوائل زمن الهجرة، ولم يكن أكثر القوم تام التحلي بحلية آداب الشريعة بعد، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر، فخاف أولئك المنفضون اشتداد الأمر عليهم بشراء غيرهم مايقتات به لو لم ينفضوا، ولذا لم يتوعدهم الله علي ذلك بالنار أو نحوها، بل قصاري ما فعل سبحانه أنه عاتبهم ووعظهم ونصحهم ، ورواية أن ذلك وقع منهم مراراً إن أريد بها رواية البيهقي في شعب الإيمان عن مقاتل بن حيان أنه قال: بلغني – والله تعالي أعلم – أنهم فعلوا ذلك ثلاث مرات، فمثل ذلك لا يلتفت إليه ولا يعول عند المحدثين عليه، وإن أريد بها غيرها فليبين وليثبت صحته، وأنَّي بذلك؟ وبالجملة: الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة التي كانت من بعضهم في أوائل أمرهم – وقد عقبها منهم عبادات لا تحصي – سفه ظاهر وجهل وافر. (١)

● الألوسي والمسائل الكونية:

ومما نلاحظه علي الألوسي في تفسيره، أنه يستطرد إلي الكلام في الأمور الكونية. ويذكر كلام أهل الهيئة وأهل الحكمة، ،ويقر منه ما يرتضيه ويفند ما لا يرتضيه، وإن أردت مثالاً جامعاً، فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالي في الآيات (٣٨، ٣٩، ٤٠) من سورة يس: ﴿ **وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ * لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ** ﴾ (٢).

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١٢) من سورة الطلاق: ﴿ **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ** ﴾(٣) فستري منه توسعاً في هذه الناحية.

● كثرة استطراده للمسائل النحوية:

كذلك يستطرد الألوسي إلي الكلام في الصناعة النحوية، ويتوسع في ذلك أحياناً إلي حد يكاد يخرج به عن وصف كونه مفسراً، ولا أحيلك علي نقطة بعينها، فإنه لا يكاد يخلو موضع من الكتاب من ذلك.

---

(١) الجزء ٢٨ص ٩٤.
(٢) الجزء ٢٣ ص ١١ .
(٣) الجزء ٢٨ ص ١٢٥ – ١٢٨.

● **موقفه من المسائل الفقهية:**

كذلك نجده إذا تكلم عن آيات الأحكام فإنه لا يمر عليها إلا إذا استوفي مذاهب الفقهاء وأدلتهم مع عدم تعصب منه لمذهب بعينه.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٣٦) من سورة البقرة: ﴿ **وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ** ﴾.. يقول ما نصه: وقال الإمام مالك: المحسنون: المتطوعون، وبذلك استدل علي استحباب المتعة وجعله قرينة صارفة للأمر إلي الندب، وعندنا [١]: هي واجبة للمطلقات في الآية، مستحبة لسائر المطلقات. وعند الشافعي رضي الله عنه في أحد قوليه: هي واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول، وما لم يساعده مفهوم الآية ولم يعتبر العموم في قوله تعالي: ﴿ **وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ [البقرة: ٢٤١] لأنه يحمل المطلق علي المقيد، قال بالقياس، وجعله مقدماً علي المفهوم، لأنه من الحجج القطعية دونه، وأجيب عما قاله مالك، بمنع قصر المحسن علي المتطوع، بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات، فلا ينافي الوجوب، فلا يكون صارفاً للأمر عنه مع ما انضم إليه من لفظ حقاً» [٢].

وإذا أردت أن تتأكد من أن الألوسي غير متعصب لمذهب بعينه فارجع إلي البحث الذي أفاض فيه عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾.. الآية، تجده بعد أن يذكر مذهب الشافعية، ومذهب الحنفية، وأدلة كل منهم، ومناقشاتهم يقول: «وبالجملة، كلام الشافعية في هذا المقام قوي، كما لا يخفي علي من أحاط بأطراف كلامهم، واستقرأ ما قالوه، تأمل ما دفعوا به من أدلة مخالفيهم» [٣].

● **موقفه من الإسرائيليات:**

ومما نلاحظ علي الألوسي أنه شديد النقد للإسرائيليات والأخبار المكذوبة التي حشا بها كثير من المفسرين تفاسيرهم وظنوها صحيحة، مع سخرية منه أحيانا.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١٢) من سورة المائدة: ﴿ **وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا** ﴾.. نجده يقص علينا قصة عجيبة عن عوج بن عنق، يرويها عن البغوي، ولكنه بعد الفراغ منها يقول ما نصه: (وأقول: قد

---

(١) هذه اللفظة: (وعندنا) تدل بوضوح علي أن الألوسي كان حنفي المذهب، وما أكثر مثل هذا التعبير في تفسيره مما يجعلنا لا نميل إلي ما نقلناه سابقاً من أنه كان شافعياً يقلد أبا حنيفة في كثير من المسائل.

(٢) الجزء الثاني ص١٥٤. (٣) الجزء الثاني ص١٣٠ – ١٣٣.

شاع أمر عوج عند العامة، ونقلوا فيه حكايات شنيعة، وفي فتاوي العلامة ابن حجر، قال الحافظ العماد ابن كثير: قصة عوج وجميع ما يحكون عنه، هذيان لا أصل له، وهو من مختلقات أهل الكتاب ولم يكن قط علي عهد نوح عليه السلام، ولم يسلم من الكفار أحد. وقال ابن القيم: من الأمور التي عرف بها كون الحديث موضوعاً أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة علي بطلانه، كحديث عوج بن عنق وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب علي الله تعالي، إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبين أمره، ثم قال: ولا ريب أن هذا وأمثاله من صنع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم .. . ثم مضي الألوسي في تفنيد هذه القصة بما حكاه عن غير من تقدم من العلماء الذين استنكروا هذه القصة الخرافية [١].

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٣٨) من سورة هود: ﴿**وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ**﴾. نجده يروي أخباراً كثيرة في نوع الخشب الذي صنعت منه السفينة، وفي مقدار طولها وعرضها وارتفاعها، وفي المكان الذي صنعت فيه.. ثم يعقب علي كل ذلك بقوله:«وسفينة الأخبار في تحقيق الحال فيما أري لا تصلح للركوب فيها، إذ هي غير سالمة عن عيب، فالحري بحال من لا يميل إلي الفضول، أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالي في كتابه، ولا يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها، ومن أي خشب صنعها،وبكم مدة أتم عملها إلي غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة» [٢].

- **تعرضه للقراءات والمناسبات وأسباب النزول:**

ثم إن الألوسي يعرض لذكر القراءات ولكنه لا يتقيد بالمتواتر منها، كما أنه يعني بإظهار وجه المناسبات بين السور كما يعني بذكر المناسبات بين الآيات ويذكر أسباب النزول للآيات التي أنزلت علي سبب، وهو كثير الاستشهاد بأشعار العرب علي ما يذهب إليه من المعاني اللغوية.

- **الألوسي والتفسير الإشاري:**

ولم يفت الألوسي أن يتكلم عن التفسير الإشاري بعد أن يفرغ من الكلام عن كل ما يتعلق بظاهر الآيات [٣]، ومن هنا عد بعض العلماء تفسيره هذا في ضمن كتب

---

(١) الجزء السادس ص ٨٦ – ٨٧. (٢) الجزء الثاني عشر ص ٤٥.

(٣) وسيأتي عند الكلام عن التفسير الإشاري توضيح لرأي الألوسي في هذا اللون من التفسير.

التفسير الإشاري، كما عد تفسير النيسابوري في ضمنها كذلك، ولكني رأيت أن أجعلهما في عداد كتب التفسير بالرأي المحمود نظراً إلي أنه لم يكن مقصودهما الأهم هو التفسير الإشاري، بل كان ذلك تابعاً - كما يبدو - لغيره من التفسير الظاهر، وهذه - كما قلت من قبل- مسألة اعتبارية لا أكثر ولا أقل، وإنما أردت أن أبين جهتي الاعتبار.

وجملة القول.. فروح المعاني للعلامة الألوسي ليس إلا موسوعة تفسيرية قيمة. جمعت جل ما قاله علماء التفسير الذين تقدموا عليه، مع النقد الحر، والترجيح الذي يعتمد علي قوة الذهن وصفاء القريحة، وهو وإن كان يستطرد إلي نواح علمية مختلفة، مع توسع يكاد يخرجه عن مهمته كمفسر إلا أنه متزن في كل ما يتكلم فيه، مما يشهد له بغزارة العلم علي اختلاف نواحيه وشمول الإحاطة بكل ما يتكلم فيه،فجزاه الله عن العلم وأهله خير الجزاء إنه سميع مجيب.

وبعد... فهذه هي أهم كتب التفسير بالرأي الجائز، وهناك كتب أخري تدخل في هذا النوع من التفسير، ولها أهميتها وقيمتها، كما أن لها شهرتها الواسعة بين أهل العلم الذين يعنون بالتفسير، غير أني أمسكت عنها هنا مخافة التطويل، ولعدم إمكان الحصول علي بعضها، وأحسب أن في هذا القدر كفاية وغني عن كتب أخري كثيرة.

* * *

الفصل الرابع
التفسير بالرأي المذموم (تفسير الفِرَق المبتدعة)

● **تمهيد في بيان نشأة الفرق الإسلامية:**

جري التفسير منذ زمن النبوة إلي زمن أتباع التابعين، علي طريقة تكاد تكون واحدة، فخَلَفْ كل عصر يحمل التفسير عمن سلف بطريق الرواية والسماع ، وفي كل عصر من هذه العصور، تتجدد نظرات تفسيرية، لم يكن لها وجود قبل ذلك، وهذا راجع إلي أن الناس كلما بعدوا عن عصر النبوة ازدادت نواحي الغموض في التفسير. فكان لابد للتفسير من أن يتضخم كلما مرت عليه السنون.

لم يكن هذا التضخم في الحقيقة إلا محاورات عقلية، ونظرات اجتهادية قام بها أفراد ممن لهم عناية بهذه الناحية. غير أن هذه الناحية العقلية في التفسير لم تخرج عن قانون اللغة، ولم تتخط حدود الشريعة، بل ظلت محتفظة بصيغتها العقلية والدينية، فلم تتجاوز دائرة الرأي المحمود إلي دائرة الرأى المذموم الذي لا يتفق وقواعد الشرع.

ظل الأمر علي ذلك إلي أن قامت الفرق المختلفة، وظهرت المذاهب الدينية المتنوعة، ووجد من العلماء من يحاول نصرة مذهبه والدفاع عن عقيدته بكل وسيلة وحيلة. وكان القرآن هو هدفهم الأول الذي يقصدون إليه جميعاً، كل يبحث في القرآن ليجد فيه ما يقوي رأيه ويؤيد مذهبه، وكل واجد ما يبحث عنه ولو بطريق إخضاع الآيات القرآنية لمذهبه، والميل بها مع رأيه وهواه وتأويل ما يصادمه منها تأويلاً يجعلها غير منافية لمذهبه ولا متعارضة معه. ومن هنا بدأ الخروج عن دائرة الرأي المحمود إلي دائرة الرأي المذموم واستفحل الأمر إلي حد جعل القوم يتسعون في حماية عقائدهم، والترويج لمذاهبهم، بما أخرجوه للناس من تفاسير حملوا فيها كلام الله علي وفق أهوائهم، ومقتضي نزعاتهم ونحلهم!!

ونحن نعلم بطريق الإجمال – وللتفصيل موضع غير هذا – أن رسول الله ﷺ قال: «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة كلها في النار، إلا واحدة، وهي ما أنا عليه وأصحابي» وقد حقق الله نبوءة رسوله، وصدق قوله فتصدعت الوحدة الإسلامية إلي أحزاب مختلفةوفرق متنافرة متناحرة، ولم يظهر هذا التفرق بكل ما فيه من خطر علي الإسلام والمسلمين إلا في عصر الدولة العباسية، أما قبل ذلك فقد كان المسلمون يداً واحدة ، وكانت عقيدتهم واحدة كذلك، إذا استثنينا ما كان بينهم من المنافقين الذين

ينتسبون إلي الإسلام ويضمرون الكفر، وما كان بين علي ومعاوية من خلاف لم يكن له مثل هذا الخطر. وإن كان النواة التي قام عليها التحزب، ونبت عنها التفرق والاختلاف.

بدأ الخلاف بين المسلمين أول ما بدأ، في أمور اجتهادية لا تصل بأحد منهم إلي درجة الابتداع والكفر، كاختلافهم عن قول النبي ﷺ «أئتوني بقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي» حتي قال عمر: إن النبي قد غيبه الوجع، حسبنا كتاب الله، وكثر اللغط في ذلك حتي قال النبي ﷺ: «قوموا عني، لا ينبغي عندي التنازع».

وكاختلافهم في موضع دفنه -ﷺ- أيدفن بمكة، لأنها مولده وبها قبلته ومشاعر الحج؟ أم يدفن بالمدينة، لأنها موضع هجرته، وموطن أهل نصرته؟ أم يدفن ببيت المقدس، لأن بها تربة الأنبياء ومشاهدهم؟

وكالخلاف الذي وقع بينهم في سقيفة بني ساعدة في تولية من يخلف رسول الله ﷺ بعد وفاته، وغير ذلك من الخلافات التي وقعت بينهم، ولم يكن لها خطرها الذي ينجم عنه التفرق ووقوع الفتنة والبغضاء بين المسلمين.

ظل الأمر علي ذلك إلي زمن عثمان رضي الله عنه، وكان ما كان من خروج بعض المسلمين عليه، ومحاصرتهم لداره، وقتلهم له، فعري المسلمين من ذلك الوقت رجة فكرية عنيفة، طاحت بالروية، وذهبت بكثير من الأفكار مذاهب شتي، فقام قوم يطالبون بدم عثمان، ثم نشبت الحرب بين علي ومعاوية رضي الله عنهما من أجل الخلافة، وكان لكل منهم شيعة وأنصار يشدون أزره، ويقوون عزمه، وتبع ذلك انشقاق جماعة علي كرم الله وجهه، بعد مسألة التحكيم في الخلاف الذي بينه وبين معاوية، في السنة السابعة والثلاثين من الهجرة، فظهرت من ذلك الوقت فرقة الشيعة، وفرقة الخوارج، وفرقة المرجئة [1]، وفرقة أخري تنحاز لمعاوية، وتؤيد الأمويين علي وجه العموم.

ثم أخذ هذا الخلاف والتفرق، يتدرج شيئا فشيئاً، ويترقي حيناً بعد حين إلي أن ظهر في أيام المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية، وكان أول من جهر بهذا المذهب ووضع الحجر الأساسي لقيام هذه الفرقة، معبد الجهني الذي أخذ عنه مذهبه غيلان الدمشقي ومن شاكله، وكان ينكر عليهم مذهبهم هذا من بقي من الصحابة كعبد الله ابن عمر، وابن عباس، وأنس وأبي هريرة وغيرهم.

ثم ظهر بعد هؤلاء- وفي زمن الحسن البصري بالبصرة - خلاف واصل بن عطاء

---

(١) انظر تبيين كذب المفتري ص ١٠.

في القدر، وفي القول بالمنزلة بين المنزلتين، ومجادلته للحسن البصري في ذلك، واعتزاله مجلسه، ومن ذلك الوقت ظهرت فرقة المعتزلة.

ثم كان من أصحاب الديانات المختلفة كاليهودية، والنصرانية، والمجوسية، والصابئة.. إلي آخر من تزيا بزي الإسلام وأبطن الكيد له، حنيناً إلي ملتهم الأولي، كعبد الله بن سبأ اليهودي، فأوضعوا خلال المسلمين يبغونهم الفتنة، ويرجون لهم الفرقة، فأفلحوا فيما قصدوا إليه من تحزب المسلمين وتفرقهم.

وفي خلال ذلك غلا بعض الطوائف التي ولدها الخلاف، فابتدعوا أقوالاً خرجت بهم عن دائرة الإسلام كالقائلين بالحلول والتناسخ من السبئية، وكالباطنية الذين لا يعدون من فرق الإسلام، وإنما هم في الحقيقة علي دين المجوس.

لم يزل الخلاف يتشعب، والأراء تتفرق، حتي تفرق أهل الإسلام وأرباب المقالات، إلي ثلاث وسبعين فرقة كما قال صاحب المواقف[١] وكما عدهم وبينهم الإمام الكبير، أبو المظفر الإسفراييني، في كتابه (التبصير في الدين)[٢]، وليس هذا موضع ذكرها واستقصائها.

والذي اشتهر من هذه الفرق خمس: أهل السنة، والمعتزلة، والمرجئة، والشيعة، والخوارج. وما وراء ذلك من الفرق كالجبرية، والباطنية، والمشبهة، وغيرها، فمعظمها مشتق من هذه الفرق الخمس الرئيسية.

نحن نعلم هذا التفرق الذي أصاب المسلمين في وحدتهم الدينية والسياسية، ونعلم أيضا، أن الناس كانوا في عصر النبي ﷺ وبعده يقرأون القرآن أو يسمعونه فيغنون بتفهم روحه، فإن عني علماؤهم بشئ وراء ذلك فما يوضح الآية من سبب للنزول، واستشهاد بأبيات من أشعار العرب تفسر لفظاً غريباً، أو أسلوباً غامضاً. ولكنا لا نعلم في هذا العصر الأول، انحياز الصحابة إلي مذاهب دينية وآراء في الملل والنحل، فلما وقع هذا التفرق الذي أشرنا إليه وأجملنا مبدأه وتطوره، رأينا كل فرقة من هذه الفرق تنظر إلي القرآن من خلال عقيدتها، وتفسره بما يتلاءم مع مذهبها، فالمعتزلي يطبق القرآن علي مذهبه في الاختيار، والصفات، والتحسين والتقبيح العقليين.. ويؤول ما لا يتفق ومذهبه، وكذلك يفعل الشيعي، وكذلك يفعل كل صاحب مذهب حتي يسلم له مذهبه.

غير أننا لم نحط علماً بكل هذه النظرات المذهبية في القرآن، ولم يقع تحت أيدينا من كتب التفسير المذهبية إلا القليل النادر بالنسبة لما حرمت منه المكتبة الإسلامية، علي أن هذا القليل ليس إلا لبعض الفرق دون بعض وهناك تفسيرات وتأويلات

---

(١) الجزء الثاني ص ٣٧٧.

(٢) صفحة ١٥ – ١٦.

لبعض من آيات القرآن لبعض من الفرق، ولكنها متفرقة مشتتة بين صحائف كتب التفسير خاصة وكتب العلم عامة. وهناك فرق أخري لم نظفر لها بتفسير كامل ولا بشئ من التفسير، ولهذا أري أن أتكلم عن التفسير المذهبي لا لكل الفرق، بل للفرق التي ألفت وخلفت لنا كتبًا في التفسير ،ووقعت تحت أيدينا، فاستطعنا بعد القراءة فيها والنظر إليها أن نحكم عليها بما يتناسب مع المنهج الذي انتهجه فيها مؤلفوها، والطريق الذي سلكوه في شرحهم لكتاب الله تعالي.

وسبق لنا أن تكلمنا عن التفسير بالرأي الجائز وأهم ما ألف فيه من كتب، وذلك هو تفسير أهل السنة والجماعة، وتلك هي أشهر تفاسيرهم التي خلفوها للناس، فلا نعود لذلك، بل نشرع في الكلام عن موقف غيرهم من الفرق، بالنسبة لكتاب الله تعالي، وعن أهم ما خلفوه لنا من كتب في التفسير، والله يتولانا و يسدد خطانا، إنه سميع مجيب.

* * *

المعتزلة
وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

● **كلمة إجمالية عن المعتزلة وأصولهم المذهبية - نشأة المعتزلة:**

نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي، ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحاً طويلاً من الزمان، وأصل هذه الفرقة هو واصل بن عطاء الملقب بالغزال[١] المولود سنة ٨٠ هـ (ثمانين)، والمتوفي سنة ١٣١هـ (إحدي وثلاثين ومائة)، في خلافة هشام بن عبد الملك، وذلك أنه دخل علي الحسن البصري رجل فقال: يا إمام الدين، ظهر في زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة - يريد وعيدية الخوارج - وجماعة أخري يرجئون الكبائر، ويقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فكيف لنا أن نعتقد في ذلك؟ فتفكر الحسن، وقبل أن يجيب قال واصل: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، ثم قام إلي أسطوانة من أسطوانات المسجد، وأخذ يقرر علي جماعة من أصحاب الحسن ما أجاب به، من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين، قائلاً: إن المؤمن اسم مدح، ،والفاسق لا يستحق المدح فلا يكون مؤمناً ، وليس بكافر أيضاً، لإقراره بالشهادتين، ولوجود سائر أعمال الخير فيه. فإذا مات بلا توبة خلد في النار، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان، فريق في الجنة، وفريق في السعير، لكن يخفف عنه، وتكون دركته فوق دركات الكفار، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فلذلك سمي هو وأصحابه معتزلة[٢].

ويلقب المعتزلة بالقدرية تارة، وبالمعطلة تارة أخري، أما تلقيبهم بالقدرية، فلأنهم يسندون أفعال العباد إلي قدرتهم، وينكرون القدر فيها وأما تلقيبهم بالمعطلة فلأنهم يقولون بنفي صفات المعاني فيقولون: الله عالم بذاته قادر بذاته... وهكذا.

فأنت تري مما تقدم، أن الاعتزال نشأ في البصرة، ولكن سرعان ما انتشر في العراق، واعتنقه من خلفاء بني أمية يزيد بن الوليد، ومروان بن محمد ، وفي العصر العباسي ، استفحل أمر المعتزلة، واحتلت أفكارهم وعقائدهم من عقول الناس وجدل العلماء مكاناً عظيماً ، وما لبث أن تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان: مدرسة البصرة،

---

(١) لقب بذلك لأنه كان يلازم حوانيت الغزالين.

(٢) شرح المواقف الجزء الثامن، ويري بعض العلماء أن أول من قام بالاعتزال أبو هاشم عبد الله والحسن ابنا محمد ابن الحنفية. وعن أبي هاشم أخذ الاعتزال واصل ابن عطاء - انظر مقدمة تبيين كذب المفتري ص١٠ ، ١١.

وعلي رأسها واصل بن عطاء ومدرسة بغداد ، وعلي رأسها بشر بن المعتمر،وكان بين معتزلي البصرة ومعتزلي بغداد جدال وخلاف في كثير من المسائل.

ولا أطيل بذكر ما كان بين المدرستين من مسائل خلافية، فإن هذه العجالة لا تتحمل الإطالة والتفصيل، ويكفي أن أجمل القول في ذكر أصول المعتزلة، وأن أشير إلي تعدد فرقهم، ومن أراد التفصيل فليرجع إلي الكتب التي ألفت في تاريخ الفرق، وهي كثيرة.

● **أصول المعتزلة:**

أما أصول المعتزلة فهي خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذه الأصول الخمسة يجمع الكل عليها، ومن لم يقل بها جميعاً فليس معتزلياً بالمعني الصحيح. قال أبو الحسن الخياط أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث الهجري: «وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتي يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلي» [١].

أما التوحيد: فهو لب مذهبهم، ورأس نحلتهم، وقد بنوا علي هذا الأصل: استحالة رؤية الله سبحانه وتعالي يوم القيامة، وأن الصفات ليست شيئا غير الذات، وأن القرآن مخلوق لله تعالي.

وأما العدل: فقد بنوا عليه: أن الله تعالي لم يشأ جميع الكائنات ولا خلقها ولا هو قادر عليها، بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالي، لا خيرها ولا شرها، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً، وما سوي ذلك فإنه يكون بغير مشيئته.

وأما الوعد والوعيد: فمضمونه، أن الله يجازي من أحسن بالإحسان ومن أساء بالسوء، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل في أهل الكبائر شفاعة، ولا يخرج أحدا منهم من النار. وأوضح من هذا أنهم يقولون: إنه يجب علي الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه، لأنه أوعد بالعقاب علي الكبائر وأخبر به، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده. وهم يعنون بذلك أن الثواب علي الطاعات، والعقاب علي المعاصي قانون حتمي التزم الله به، كما قالوا: إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسله، لقوله تعالي في الآية (٨١) من سورة البقرة ﴿**بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ ..

---

(١) تاريخ الجدل لأبي زهرة ص٢٠٨.

وأما المنزلة بين المنزلتين: فقد سبق أن بيناها في مناظرة واصل بن عطاء للحسن البصري.

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو مبدأ مقرر عندهم، وواجب علي المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية وهداية الضالين وإرشاد الغاوين، ولكنهم بالغوا في هذا الأصل، وخالفوا ما عليه الجمهور، فقالوا: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون بالقلب إن كفي، وباللسان إن لم يكف القلب، وباليد إن لم يغنيا، وبالسيف إن لم تكف اليد، لقوله تعالي في الآية (٩) من سورة الحجرات: ﴿ **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ** ﴾.. وهم في ذلك لا يفرقون بين صاحب السلطان وغيره كما أنهم لم يفرقوا بين الأصول الدينية المجمع عليها وعقائدهم الاعتزالية (١).

وهناك مبادئ أخري للمعتزلة، لا يشتركون فيها، بل هي مبادئ خاصة لكل فرقة من فرقهم المتعددة، التي بلغت العشرين أوتزيد، ولا أطيل بذكر هذه الفرق وبيان خصائص كل فرقة، وأحيلك علي المواقف أو التبصير في الدين، أو الفرق بين الفرق للبغدادي، أوالملل والنحل للشهرستاني، أو الفِصَل لابن حزم، لتعرف منها هذه الفرق وخصائصها، إذ ليس هذا موضع التفصيل.

وبعد.. فقد عرفنا نشأة المعتزلة، وعرفنا أصولهم آلتي أجمعوا عليهاوما علينا بعد ذلك إلا أن نتكلم عن موقفهم الذي وقفوه من تفسير القرآن، ثم بعد ذلك نتكلم عن أهم من عرفناه من مفسري المعتزلة. وعن كتبهم التي ألفوها في التفسير ونسأل الله التوفيق والسداد.

موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم

- **إقامة تفسيرهم علي أصولهم الخمسة:**

أقام المعتزلة مذهبهم علي الأصول الخمسة التي ذكرناها آنفاً، ومن المعلوم أن هذه الأصول لا تتفق ومذهب أهل السنة والجماعة، الذين يعتبرون أهم خصومهم، ولهذا كان من الضروري لهذه الفرقة – فرقة المعتزلة – في سبيل مكافحة خصومها، أن تقيم

---

(١) انظر ما كتبه صاحب الكشاف علي قوله تعالي في الآية (١١٠) من سورة آل عمران ﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** ﴾ (جـ١ ص ٢١٩). وما كتبه علي قوله تعالي في الآية (٧٣) من سورة التوبة: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ** ﴾ (جـ١ ص ٥٦١).

مذهبها وتدعم تعاليمها علي أسس دينية من القرآن، وكان لابد لها أيضاً أن ترد الحجج القرآنية لهؤلاء الخصوم وتضعف من قوتها، وسبيل ذلك كله هو النظر إلي القرآن أولاً من خلال عقيدتهم، ثم إخضاعهم عبارات القرآن لآرائهم التي يقولون بها، وتفسيرهم لها تفسيراً يتفق مع نحلتهم وعقيدتهم.

ولا شك أن مثل هذا التفسير الذي يخضع للعقيدة، يحتاج إلي مهارة كبيرة، واعتماد علي العقل أكثر من الاعتماد علي النقل حتي يستطيع المفسر الذي هذا حاله، أن يلوي العبارة إلي جانبه، ويصرف ما يعارضه عن معارضته له وتصادمه معه.

والذي يقرأ تفسير المعتزلة، يجد أنهم بنوا تفسيرهم علي أسسهم من التنزيه المطلق، والعدل وحرية الإرادة، وفعل الأصلح.. ونحو ذلك، ووضعوا أسساً للآيات التي ظاهرها التعارض فحكموا العقل، ليكون الفيصل بين المتشابهات وقد كان من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة أو التابعين فإذا جاءوا إلي المتشابهات سكتوا وفوضوا العلم لله.

- **إنكار المعتزلة لما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة:**

ثم إن هذا السلطان العقلي المطلق، قد جر المعتزلة إلي إنكار ما صح من الأحاديث التي تناقض أسسهم وقواعدهم المذهبية، كما أنه نقل التفسير الذي كان يعتمد أولا وقبل كل شئ علي الشعور الحي، والإحساس الدقيق، والبساطة في الفهم وعدم التكلف والتعمق، إلي مجموعة من القضايا العقلية. والبراهين المنطقية، ممايشهد للمعتزلة - رغم اعتزالهم - بقوة العقل وجودة التفكير.

ومع أن هذا السلطان العقلي المطلق، كان له الأثر الأكبر في تفسير المعتزلة للقرآن، حتي اضطرهم في بعض الأحيان إلي رد ما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة، فإنا لا نستطيع أن نقول إن المعتزلة كانوا يقصدون الخروج علي الحديث أو عدم الاعتراف بالتفسير المأثور، وذلك لأن حالهم بإزاء التفسير المأثور وتصديقهم له، يظهر بأجلي وضوح من حكم النظام علي استرسال المفسرين من معاصريه.

وكان (النظام) معتبراً في مدرسة المعتزلة من الرؤوس الحرة الواسعة الحرية وقد ذكر لنا تلميذه الجاحظ قوله الذي قاله في شأن هؤلاء المفسرين، وهذا نصه: قال الجاحظ: «كان أبو إسحاق يقول: لا تسترسلوا إلي كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا في كل مسألة، فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية علي غير أساس وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم، وليكن عندكم عكرمة، والكلبي، والسدي، والضحاك، ومقاتل بن سليمان، وأبو بكر الأصم في سبيل واحدة، وكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلي صوابهم وقد قالوا في قوله عز وجل: ﴿ **وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ** ﴾

[الجن:١٨]: إن الله عز وجل، لم يعن بهذا الكلام مساجدنا التي نصلي فيها، بل إنما عني الجباه، وكل ما سجد الناس عليه من يد وجبهة وأنف وثفنة – وقالوا في قوله تعالي: ﴿ **أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ** ﴾ [الغاشية:١٧]: إنه ليس يعني الجمال والنوق وإنما يعني السحاب – وإذا سئلوا عن قوله: ﴿ **وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ** ﴾ [الواقعة: ٢٩] قالوا: الطلح هو الموز – وجعلوا الدليل علي أن شهر رمضان قد كان فرضاً علي جميع الأمم وأن الناس غيروه قوله تعالي: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ** ﴾ [البقرة: ١٨٣].. وقالوا في قوله تعالي: ﴿ **رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا** ﴾ [طه: ١٢٥]. قالوا: إنه حشره بلا حجة – وقالوا في قوله تعالي: ﴿ **وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ** ﴾ [المصطفين: ١]: الويل واد في جهنم، ثم قعدوا يصفون ذلك الوادي، ومعني الويل في كلام العرب معروف، وكيف كان في الجاهلية قبل الإسلام، وهو من أشهر كلامهم – وسئلوا عن قوله تعالي: ﴿ **قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ** ﴾ [الفلق: ١]... قالوا: الفلق واد في جهنم. ثم قعدوا يصفونه، وقال آخرون: الفلق: المقطرة بلغة اليمن.. إلي آخر ما ذكره من تفسيراتهم الغريبة» (١).

هذا .. وإن الزمخشري – وهو أهم من عرفنا من مفسري المعتزلة – نجده كثيراً ما يذكر ما جاء عن الرسول ﷺ أو عن السلف من التفسير ويعتمد علي ما يذكر من ذلك في تفسيره.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآيتين (٤١، ٤٢) من سورة الأحزاب ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا** ﴾.. يقول ما نصه: ﴿ **اذْكُرُوا اللَّهَ** ﴾ أثنوا عليه بضروب الثناء، من التقديس والتحميد، والتهليل والتكبير، وما هو أهله، وأكثروا ذلك ﴿ **بُكْرَةً وَأَصِيلًا** ﴾ أي كافة الأوقات، قال رسول الله ﷺ: «ذكر الله علي فم كل مسلم» وروي: «في قلب كل مسلم» وعن قتادة: «قولوا سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم» وعن مجاهد: «هذه كلمات يقولها الطاهر والجنب والغفلان) أعني: أذكروا وسبحوا موجهان إلي البكرة والأصيل، كقولك: صم وصل يوم الجمعة». إلخ (٢).

● **ادعاؤهم أن كل محاولاتهم في التفسير مرادة لله:**

ثم إن المعتزلة – بناء علي رأيهم في الاجتهاد، من أن الحكم ما أدي إليه اجتهاد كل مجتهد، فإذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالي في حق كل واحد

---

(١) الحيوان للجاحظ: ١/١٦٨ – ١٧٠. (٢) الكشاف: ٢/٢١٥.

مجتهده(١) - رفضوا أن يكون للآية التي تحتمل أوجهاً تفسيراً واحداً لا خطأ فيه، وحكموا علي جميع محاولاتهم التي حاولوها في في حل المسائل الموجودة في القرآن بأنها مرادة لله تعالي، وغاية ما قطعوا به هو عدم إمكان التفسير المخالف لمبادئهم وآرائهم.

وبدعي أن هذا الذي ذهب إليه المعتزلة، يخالف مذهب أهل السنة من أن لكل آية من القرآن معني واحداً مراداً لله تعالي، وما عداه من المعاني المحتملة، فهي محاولات واجتهادات، يراد منها الوصول إلي مراد الله بدون قطع، غاية الأمر أن المفسر يقول باجتهاده، والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب، وهو مأجور في الحالتين وإن كان الأجر علي تفاوت.

● **المبدأ اللغوي في التفسير وأهميته لدي المعتزلة:**

كذلك نجد المعتزلة قد حرصوا كل الحرص علي الطريقة اللغوية التي تعتبر عندهم المبدأ الأعلي لتفسير القرآن، وهذا المبدأ اللغوي، يظهر أثره واضحاً في تفسيرهم للعبارات القرآنية التي لا يليق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية، أو العبارات التي تحتوي علي التشبيه، أو العبارات التي تصادم بعض أصولهم، فنراهم يحاولون أولاً إبطال المعني الذي يرونه مشتبهاً في اللفظ القرآني، ثم يثبتون لهذا اللفظ معني موجوداً في اللغة يزيل هذا الاشتباه ويتفق مع مذهبهم، ويستشهدون علي ما يذهبون إليه من المعاني التي يحملون ألفاظ القرآن عليها بأدلة من اللغة والشعر العربي القديم.

فمثلاً الآيات التي تدل علي رؤية الله تعالي كقوله سبحانه في الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾.. وقوله تعالي في الآية (٢٣) من سورة المطففين: ﴿**عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ**﴾ نجد المعتزلة ينظرون إليها بعين غير العين التي ينظر بها أهل السنة، ويحاولون بكل ما يستطيعون أن يطبقوا مبدأهم اللغوي، حتي يتخلصوا من الورطة التي أوقعهم فيها ظاهر اللفظ الكريم، فإذا بهم يقولون: إن النظر إلي الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة، واستدلوا علي ذلك بأن النظر إلي الشئ في العربية ليس مختصاً بالرؤية المادية، واستشهدوا علي ذلك بقول الشاعر:

وإذ نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتني نعماً

ومثلاً عندما يقرأ المعتزلي قوله تعالي في الآية (٣١) من سورة الفرقان ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ**﴾ يجد أن مذهبه الذي يقول بوجوب الصلاح

---

(١) التوضيح: ٢/١١٨.

والأصلح علي الله لا يتفق وهذا الظاهر من معني الجعل ولكن سرعان ما يتخلص من هذه الضائقة العالم المعتزلي الكبير أبو علي الجبائي فيفسر: (جعل) بمعني (بيَّن) لا بمعني خلق، ويستدل علي ذلك بقول الشاعر:

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا علي ثبت من أمرهم حين يمموا

فيكون المعني علي هذا: أن الله سبحانه بين لكل نبي عدوه حتي يأخذ حذره منه [١].

● تصرف المعتزلة في القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم:

وأحيانا يحاول المعتزلة تحويل النص القرآني من أجل عقيدتهم إلي ما لا يتفق وما تواتر من القراءات عن رسول الله ﷺ.

فمثلاً ينظر بعض المعتزلة إلي قوله تعالي في الآية (١٦٤) من سورة النساء ﴿ **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا** ﴾.. فيري أن مذهبه لا يتفق وهذا اللفظ القرآني حيث جاء المصدر مؤكداً للفعل،رافعا لاحتمال المجاز، فيبادر إلي تحويل هذا النص إلي ما يتفق ومذهبه فيقرؤه هكذا: «وكلم اللهَ موسي تكليماً» بنصب لفظ الجلالة علي أنه مفعول، ورفع موسي علي أنه فاعل. وبعض المعتزلة يبقي اللفظ القرآني علي وضعه المتواتر، ولكنه يحمله علي معني بعيد حتي لا يبقي مصادماً لمذهبه فيقول: إن «كلم» من الكلْم بمعني الجرح فالمعني: وجرح الله موسي بأظفار المحن ومخالب الفتن،وهذا ليفر من ظاهر النظم الذي يصادم عقيدته ويخالف هواه.

هذا الذي ذكرناه، تعرض له الزمخشري في كشافه، فرواه عمن قال به عندما تكلم عن هذه الآية فقال: وعن إبراهيم ويحيي بن وثاب أنهما قرءا (وكلم الله) بالنصب، ثم قال منددا بالرأي الثاني: «ومن بدع التفاسير أنه من الكلم، وأن معناه: وجرح الله موسي بأظفار المحن ومخالب الفتن) [٢].

ومن الأمثلة التي يظهر فيها هذا التصرف من أجل أغراضهم المذهبية، قوله تعالي في الآية (٨٨) من سورة البقرة: ﴿ **وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ** ﴾.. فبعض المعتزلة أحس من هذه الآية أنها لا تتفق ومذهبه لأنها تشعر بأن الله خلق قلوبهم علي طبيعة وحالة لا تقبل معها الإسلام، فيكون هو الذي منعهم عن الهدي وألجأهم إلي الضلال فقرأها هذا المعتزلي: «غلف».. جمع غلاف بمعني الوعاء أي قلوبنا أوعية حاوية للعلم، فهم مستغنون بما عندهم عما جاءهم به محمد عليه الصلاة والسلام، وهذا الوجه يتمشي مع القراءة المعروفة: ﴿ **غُلْفٌ** ﴾ علي أنه مخفف

---

(١) انظر تفسير الفخري الرازي: ٦/ ٤٧١. والمذاهب الإسلامية في القرآن الكريم ص ١٣٠.

(٢) الكشاف: ١/ ٣٩٧ - ٣٩٨.

« غلف » وبطبيعة الحال يكون هذا القول من اليهود افتخاراً منهم بأن قلوبهم أوعية للعلم، فلا حاجة لهم بما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام، وليس اعتذارا منهم وتبريرا لكفرهم بأن الله خلق قلوبهم في أكنة مما يدعوهم إليه، ومغشاة بأغطية تمنع وصول دعوة الرسول إليها.

وهذا الذي ذكرنا من قراءة (غلف) بدون تخفيف تعرض لذكره الزمخشري فقال: « وقيل غلف: تخفيف غلف، وجمع غلاف إلي قلوبنا أوعية للعلم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره. وروي عن أبي عمرو: « قلوبنا غُلُف » .. بضمتين » (١).

كما ذكره أيضا الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره لهذه الآية فقال: « .. وثانيها – أي ثاني الأوجه – روي الأصم عن بعضهم أن قلوبهم غلف بالعلم ومملوءة بالحكمة، فلا حاجة معها بهم إلي شرع محمد عليه السلام » (٢).

وهكذا نجد شيوخ المعتزلة، يحاولون التوفيق بين مذهبهم والقرآن بكل ما يستطيعون من وسائل التوفيق، تارة بتطبيق مبدئهم اللغوي علي كثير من آيات القرآن الكريم، حتي يتمشي النص القرآني مع قواعد مذهبهم أو يتخلصوا من معارضته ومصادمته لهم علي الأقل، وتارة بتحويل النص القرآني والتصرف فيه، بما يجعله في جانبهم لا في جانب خصومهم.

- **نقد ابن قتيبة لهذا المسلك الاعتزالي في التفسير:**

غير أن هذا المسلك قد أغضب العلامة ابن قتيبة وأهاجه عليهم فانتقدهم انتقاضا مراً لاذعاً في كتابه « تأويل مختلف الحديث » وإليك ما قاله بنصه لتقف علي ما كان بين الفريقين – فريق أهل السنة وفريق المعتزلة – من جدال ومحاورة، وليتبين لك مقدار الميل بالعبارات القرآنية إلي ناحية المذهب والعقيدة من كبار شيوخ المذهب الاعتزالي.

قال أبو محمد: « وفسروا – أي المعتزلة – القرآن بأعجب تفسير، يريدون أن يردوه إلي مذهبهم و يحملوا التأويل علي نحلهم، فقال فريق منهم في قوله تعالي: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ [البقرة:٢٥٥] أي علمه، وجاءوا علي ذلك بشاهد لا يعرف، وهذا قول الشاعر:

* ولا بكرسيءُ علمِ الله مخلوق *

كأنه عندهم: ولا يعلم علم الله مخلوق. والكرسي غير مهموز ،وبكرسيءُ مهموز، يستوحشون أن يجعلوا لله تعالي كرسياً أو سريراً ويجعلون العرش شيئا آخر والعرب لا تعرف من العرش إلا السرير وما عرش من السقف والآبار، يقول الله

---

(١) الكشاف: ١ / ٢٢٤، والقراءة المروية عن أبي عمرو شاذة.

(٢) تفسير الفخر الرازي: ١ / ٦١٥.

تعالي: ﴿ ورفع أبويه على العرش ﴾ [يوسف: ١٠٠] أي السرير، وأمية بن أبي الصلت يقول:

مجدوا الله وهو للمجد أهل ... ربنا في السماء أمسي كبيرا

بالبناء الأعلي الذي سبق الناس ... وسوي فوق السماء سريرا

شرجعاً ما يناله العين ... تري دونه الملائك صورا (١)

وقال فريق منهم في قوله تعالي: ﴿ ولقد همت به وهم بها ﴾ (يوسف: ٢٤).

إنها همت بالفاحشة، وهم هو بالفرار منها أو الضرب لها، والله تعالي يقول: ﴿ لولا أن رأى برهان ربه ﴾ [يوسف: ٢٤] أفتراه أراد الفرار منها أو الضرب لها، فلما رأي البرهان أقام عندها؟ وليس يجوز في اللغة أن تقول: هممت بفلان وهم بي، وأنت تريد اختلاف الهمين حتي تكون أنت تهم بإهانته ويهم هو بإكرامك، وإنما يجوز هذا الكلام إذا اتفق الهمان.

وقال فريق منهم في قوله تعالي: ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ [طه: ١٢١]: إنه أتخم من أكل الشجرة، فذهبوا إلي قول العرب: غوي الفصيل يغوي غوي، إذا أكثر من شرب اللبن حتي يبشم. وذلك غوي يغوي غياً، وهو من البشم: غوي يغوي غوي.

وقال فريق منهم في قوله تعالي: ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس ﴾ [الأعراف: ١٧٩] أي ألقينا فيها، يذهب إلي قول الناس: ذرته الريح ولا يجوز أن يكون ذرأنا من ذرته الريح، لأن ذرأنا مهموز، وذرته الريح تذروه غير مهموز. ولا يجوز أيضا أن نجعله من أذرته الدابة عن ظهرها أي ألقته، لأن ذلك من «ذرأت» تقدير فعلت بالهمز، وهذا من «أذريت» تقدير أفعلت بلا همز، واحتج بقول المثقب العبدي:

تقول إذا ذرأت لها وضيني ... أهذا دينه أبداً وديني (٢)

وهذا تصحيف لأنه قال: تقول إذا درأت أي دفعت، بالدال غير معجمة.

وقالوا في قوله عز وجل: ﴿ وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه ﴾ [الأنبياء: ٨٧]: إنه ذهب مغاضباً لقومه، استيحاشاً من أن يجعلوه مغاضباً لربه مع عصمة الله، فجعلوه مغاضباً لقومه حين آمنوا، ففروا إلي مثل ما استقبحوا، وكيف يجوز أن يغضب نبي الله ﷺ علي قومه حين آمنوا وبذلك بعث وبه أمر؟، وما الفرق بينه وبين عدو الله إن كان يغضب من إيمان مائة ألف أو يزيدون ولم يخرج مغاضباً لربه

---

(١) شرجعاً أي طويلاً وصوراً جمع أصور وهو المائل العنق (انتهي منه – هامش).

(٢) الوضين: بطان عريض منسوج من سيور أو شعر ولا يكون إلا من جلد ودينه: أي عادته (انتهي منه – هامش).

ولا لقومه؟ - وهذا مبين في كتابي المؤلف في مشكل القرآن، ولم يكن قصدي في هذا الكتاب الإخبار عن هذه الحروف وأشباهها، وإنما كان القصد به الإخبار عن جهلهم وجرأتهم علي الله بصرف الكتاب إلي ما يستحسنون، وحمل التأويل علي ما ينتحلون.

وقالوا في قوله تعالي: ﴿ **وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً** ﴾ [النساء:١٢٥]: أي فقيراً إلي رحمته، وجعلوه من الخلة بفتح الخاء، استيحاشاً أن يكون الله تعالي خليلاً لأحد من خلقه، واحتجوا بقول زهير:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم

أي إن أتاه فقير، فأية فضيلة في هذا القول لإبراهيم ﷺ؟ أما تعلمون أن الناس جميعاً فقراء إلي الله تعالي، وهل إبراهيم خليل الله إلا كما قيل، وموسي كليم الله، وعيسي روح الله؟

وقالوا في قوله تعالي: ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ** ﴾ [المائدة:٦٤]: إن اليد ههنا النعمة، لقول العرب: لي عند فلان يد، أي نعمة ومعروف. وليس يجوز أن تكون اليد ههنا النعمة، لأنه قال: ﴿ **غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ** ﴾ [المائدة:٦٤] معارضة عما قالوه فيها، ثم قال: ﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ﴾ [المائدة:٦٤].. ولا يجوز أن يكون أراد غلبت نعمهم بل نعمتاه مبسوطتان، لأن النعم لا تغل، ولأن المعروف لا يكني عنه باليدين كما يكني عنه باليد، إلا أن يريد جنسين من المعروف فيقول: لي عنده يدان. ونعم الله تعالي أكثر من أن يحاط بها» [1].

● **تذرع المعتزلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريباً:**

هذا... وإن المعتزلة في كثير من الأحيان، يعتمدون في طريقتهم التفسيرية علي الفروض المجازية، فمثلاً إذا مروا بآية من الآيات التي تبدو في ظاهرها غريبة مستبعدة، كقوله تعالي في الآية (١٧٢) من سورة الأعراف: ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ** ﴾... الآية، وقوله تعالي في الآية (٧٢) من سورة الأحزاب: ﴿ **إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا** ﴾... الآية، نجدهم يحملون الكلام علي التمثيل أو التخييل، ولا يقولون بالظاهر ولا يحومون عليه، اللهم إلا للرد علي من يقول به ويجوز حصوله.. نعم إن القرآن يمثل القمة العالية في كمال الأسلوب وبراعة النظم، وهو في نفسه يقبل ما يقوله المعتزلة من المجازات والاستعارات، ولكن ما الذي يمنع من إرادة الحقيقة؟ وأي صارف يصرف اللفظ عن الظاهر إلي غيره من التمثيل أو التخييل بعد ما تقرر من أن اللفظ إذا أمكن حمله علي الظاهر وجب

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص٨٠ - ٨٤.

حمله عليه وقبح صرفه إلي غير ما يتبادر منه؟؟. اللهم لا شئ يمنع من إرادة المعني الظاهر إلا استبعاد ذلك علي قدرة الله تعالي، ولسنا في شك من صلاحية القدرة لمثل ما جاء في الآيات التي أشرنا إليها، غاية آلأمر ، أن كيفية أخذ الله ذرية بني آدم من ظهورهم، ومخاطبته لتلك الذرية، وكيفية عرض الأمانة علي ما ذكر من السموات والأرض والجبال وإبائها عن حملها، أمر لا نستطيع أن نخوض فيه، بل يجب علينا أن نفوض علمه وحقيقته إلي الله سبحانه.

وسيأتي الكلام عن هذه الناحية بالذات بما هو أوسع من هذا، عند الكلام علي الكشاف للزمخشري، فإنه صاحب اليد الطولي في هذه الناحية، وخير من أفاض فيها وأجاد.

● **تفسيرهم للقرآن علي ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينية :**

وكذلك نجد المعتزلة قد وقفوا تجاه بعض الحقائق الدينية الثابتة عند جمهور أهل السنة موقف المعارضة والكفاح، فأهل السنة يقولون بحقيقة السحر ويعترفون بما له من تأثير في المسحور، ويقولون بوجود الجن، ويعترفون بما لهم من قوة التأثير في الإنسان حتي ينشأ عن ذلك المس والصرع، ويقولون بكرامات الأولياء.. وما إلي ذلك، ولكن المعتزلة الذين ربطوا التفسير بما شرطوه من جعل العقل مقياساً للحقائق الدينية وقفوا ضد هذا كله وجعلوه من قبيل الخرافات، والتصورات المخالفة لطبيعة الأشياء، وكان من وراء ذلك أن تمرد المعتزلة - في حرية مطلقة من كل قيد - علي الاعتقاد بالسحر والسحرة، وما يدور حول ذلك، وبلغ بهم الأمر أن أنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث التي تصرح بأن الرسول ﷺ قد سحر [1] ولم يقفوا طويلاً أمام ما يعارضهم من سورة الفلق، بل تخلصوا بتأويلات ثلاث ذكرها الزمخشري في كشافه(الجزء الثاني ص٥٦٨).

كذلك تمرد بعض أعلام المعتزلة كالنظام علي الاعتقاد بوجود الجن، وثار بعضهم كالزمخشري ضد من يقول بأن الجن لها قوة التأثير في الإنسان مع الاعتراف منه بوجودها في نفسها، فأولوا ما يصادمهم من الآيات القرآنية،وأنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث النبوية، كالحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري ، وفيه: «أن شيطاناً من الجن عرض للنبي ﷺ وهو في الصلاة يريد أن يشغله عنها فأمكنه الله منه»،

---

(١) ينكر بعض أهل السنة أن رسول الله ﷺ قد سحر، زعماً منهم أن ذلك مما يقدح في صحة نبوته، وأنكروا ما صح من الأحاديث في ذلك أو تأولوها، والحق - ما دامت الأحاديث قد صحت - أن رسول الله ﷺ سحر وأثر فيه السحر بما لا يخدش جانب نبوته وتأثير السحر عليه لا يعدو أن يكون مرضاً بدنياً كالعقد عن النساء.

وكالحديث الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ وهو: «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها»(١).

كذلك تمرد المعتزلة علي الاعتقاد بكرامات الأولياء، واعتمدوا في تمردهم هذا علي قول الله تعالي في الآيتين(٢٦، ٢٧) من سورة الجن: ﴿ **عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ**﴾.. ونري الزمخشري يستنتج من هذه الآية: «أنه تعالي لا يطلع علي الغيب إلا المرتضي، الذي هو مصطفي للنبوة خاصة، لا كل مرتضي، وفي هذا إبطال للكرامات، لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين، فليسوا برسل، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع علي الغيب، وإبطال الكهانة والتنجيم، لأن أصحابهما أبعد شئ من الارتضاء وأدخله في السخط»(٢).

وبعد.. فإن المعتزلة لم يقفوا هذا الموقف الذي لا يتفق مع معتقدات أهل السنة. ولم يعطوا العقل هذا السلطان الواسع في التفسير، إلا من أجل أن يبعدوا – كما يزعمون – كل الأساطير الخرافية عن محيط الحقائق الدينية وليربطوا بين القرآن وبين عقيدتهم التي قامت علي التوحيد الخالص من كل شائبة.

ولكن هل وقفت أهل السنة حيال هذه المحاولات الاعتزالية في فهم نصوص القرآن الكريم موقف التسليم لها والرضا بها؟ أو أغضبهم هذا التصرف من خصومهم المعتزلة؟. الحق أن هذا التصرف من المعتزلة أثار عليهم خصومهم أهل السنة واستعداهم عليهم فرموهم بالعبارات اللاذعة، واتهموهم بتحريك النصوص عن مواضعها تمشياً مع الهوي وميلاً مع العقيدة وقد مر بك آنفا مقالة ابن قتيبة، وفيها يشدد عليهم النكير من أجل مسلكهم اللغوي في التفسير.

● **حكم الإمام أبي الحسن الأشعري علي تفسير المعتزلة:**

وهذا هو الإمام أبو الحسن الأشعري، يحكم علي تفسير المعتزلة بأنه زيغ وضلال، وذلك حيث يقول في مقدمة تفسيره المسمى بالمختزن والذي لم يقع لنا: «أما بعد، فإن أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن علي آرائهم وفسروه عل أهوائهم تفسيراً لم ينزل الله به سلطاناً، ولا أوضح به برهاناً ولا رووه عن رسول رب العالمين، ولا عن أهل بيته الطيبين، ولا عن السلف المتقدمين، من الصحابة والتابعين، افتراء علي الله، قد ضلوا وما كانوا مهتدين.

وإنما أخذوا تفسيرهم عن أبي الهذيل بيّاع العلف ومتبعيه، وعن إبراهيم نظّام الخرز ومقلديه، وعن الفوطي وناصريه، وعن المنسوب إلي قرية جبي ومنتحليه، وعن الأشج

---

(١) الكشاف: ١/ ٣٠٢، ٣٠٣.

(٢) الكشاف: ٢/ ٤٩٧.

جعفر بن حرب ومجتبيه، وعن جعفر بن مبشر القصبي ومتعصبيه، وعن الإسكافي الجاهل ومعظميه، وعن الفروي المنسوب إلي مدينة بلخ وذويه فإنهم قادة الضلال، من المعتزلة الجهال ، الذين قلدوهم في دينهم، وجعلوهم معولهم الذي عليه يعولون ، وركنهم الذي إليه يستندون.

ورأيت الجبائي ألف في تفسير القرآن كتاباً أوله خلاف ما أنزل الله عز وجل، وعلي لغة أهل قريته المعروفة بجبي، وليس من أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وما روي في كتاب حرفاً عن أحد من المفسرين. وإنما اعتمد علي ما وسوس به صدره وشيطانه، ولولا أنه استغوي بكتابه كثيراً من العوام، واستنزل به عن الحق كثيراً من الطغام، لم يكن لتشاغلي به وجه» (١).

● **حكم ابن تيمية علي تفسير المعتزلة:**

كذلك حكم ابن تيمية علي تفسيرهم فقال: «إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين،لا في رأيهم ولا في تفسيرهم وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة، وذلك من جهتين: تارة من العلم بفساد قولهم وثارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن إما دليلا علي قولهم، أو جواباً علي المعارض لهم، ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحا ويدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون، كصاحب الكشاف، ونحوه ، حتي إنه يروج علي خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله. وقد رأيت من العلماء المفسرين وغيرهم من يذكر في كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التي يُعلم أو يُعتقد فسادها ولا يهتدي لذلك». (٢)

● **حكم ابن القيم علي تفسير المعتزلة:**

كذلك نجد العلامة ابن القيم يحكم علي تفسير المعتزلة حكما قاسيا فيقول:«إنه زبالة الأذهان، ونخالة الأفكار، وعفار الآراء، ووساوس الصدور، فملأوا به الأوراق سواداً، والقلوب شكوكاً، والعالم فساداً، وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم إنما نشأ من تقديم الرأي علي الوحي، والهوي علي العقل » (٣).

* * *

---

(١) تبيين كذب المفتري ص ١٣٩.
(٢) مقدمة ابن تيمية، أصول التفسير ص٢٢.
(٣) إعلام الموقعين:١ /٧٨.

أهم كتب التفسير الاعتزالي

صنف كثير من شيوخ المعتزلة تفاسير للقرآن الكريم علي أصول مذهبهم،ولم تكن هذه التفاسير أكثر حظاً من غيرها من كتب التفسير المختلفة، حيث امتدت إلي كثير منها يد الزمان، فضاعت بتقادم العهد عليها، وحُرِمَت المكتبة الإسلامية العامة من معظم هذا التراث العلمي الذي لو بقي إلي يومنا هذا لألقي لنا ضوءاً واضحاً علي مدي التفكير التفسيري، لشيوخ هذا المذهب الاعتزالي، ولكشف لنا عن حقيقة ما ينسب لبعض شيوخهم من تفسيرات واسعة النطاق ، نسمع بها من علمائنا المتقدمين، ونقف منها موقف الحائر بين الشك واليقين، لما يذكر عنها من الاستفاضة والتضخم إلي حد يكاد يكون متخيلاً أو مبالغاً فيه .

نتصفح طبقات المفسرين للسيوطي، وطبقات المفسرين لتلميذه الداودي وغيرهما من الكتب التي لها عناية بهذا الشأن، فنجد أن من أشهر من صنف في التفسير من المعتزلة : أبو بكر، عبد الرحمن بن كيسان الأصم المتوفي سنة ٢٤٠ هـ (أربعين ومائتين من الهجرة) . أقدم شيوخ المعتزلة، وشيخ إبراهيم ابن إسماعيل بن علية الذي كان يناظر الشافعي، فقد ذكر ابن النديم في الفهرست : أنه ألف تفسيراً للقرآن الكريم [١] . ولكنا لا نعلم عن هذا التفسير خبراً ، حيث إنه فقد بمرور الزمن وتقادم العهد عليه .

ومحمد بن عبد الوهاب بن سلام (أبو علي الجبائي) المتوفي سنة ٣٠٣هـ (ثلاث وثلاثمائة من الهجرة)، وأحد شيوخ المعتزلة الذين كانت لهم شهرة واسعة في الفلسفة والكلام، فقد ذكر السيوطي في طبقات المفسرين[٢] :

أنه ألف في التفسير، وذكر ذلك ابن النديم في الفهرست[٣] أيضاً وكنا لا نعلم شيئاً عن هذا التفسير أكثر مما ذكرناه آنفا عن أبي الحسن الأشعري .

وأبو القاسم، عبد الله بن أحمد البلخي الحنفي المعروف بالكعبي المعتزلي، المتوفي سنة ٣١٩هـ (تسع عشرة وثلاثمائة من الهجرة) فقد ذكر صاحب كشف الظنون : أنه ألف تفسيراً كبيراً يقع في أثني عشر مجلداً وقال إنه لم يُسبق إليه [٤] ولكن لم يقع لنا هذا التفسير كغيره .

وأبو هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي المتوفي سنة ٣٢١هـ (إحدي وعشرين وثلاثمائة من الهجرة) ، ذكر السيوطي في طبقات المفسرين[٥] : أنه ألف تفسيراً، وقال إنه رأى جزءا منه، ولكنا لم نظفر به أيضاً .

---

(١) الفهرست ص٥١ . (٢) ص ٢٣ . (٣) ص ٥٠ .
(٤) كشف الظنون : ١ / ٢٣٤ . (٥) ص ٣٣ .

وأبو مسلم، محمد بن بحر الأصفهاني المتوفي سنة ٣٢٢هـ (اثنتين وعشرين وثلاثمائة من الهجرة)، صنف تفسيراً اسمه (جامع التأويل لمحكم التنزيل) يقع في أربعة عشر مجلداً، وقيل: في عشرين مجلداً. وقد أشار إلي هذا التفسير ابن النديم في الفهرست [١]، والسيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة [٢]. وهذا التفسير - فيما يبدو - هو الذي يعتمد عليه الفخر الرازي فيما ينقله في تفسيره من أقوال منسوبة لأبي مسلم، وقد أخذ بعض المؤلفين ما جاء في تفسير الفخر الرازي منسوباً لأبي مسلم، وجمعه في كتاب مستقل سماه تفسير أبي مسلم الأصفهاني، وقد اطلعت علي جزء منه صغير الحجم بمكتبة الجامعة المصرية (جامعة القاهرة).

وأبو الحسن علي بن عيسي الرماني المتوفي سنة ٣٨٤هـ (أربع وثمانين وثلاثمائة من الهجرة)، وأحد شيوخ المعتزلة المتشيعين صنف تفسيراً للقرآن الكريم، قال السيوطي في طبقات المفسرين [٣] إنه رآه. وذكر صاحب كشف الظنون: أنه اختصره عبد الملك بن علي المؤذن الهروي المتوفي سنة ٤٨٩هـ (تسع وثمانين وأربعمائة من الهجرة) [٤]. ولكننا لم نظفر به ولا بمختصره.

وعبيد الله بن محمد بن جرو الأسدي أبو القاسم النحوي العروضي المعتزلي المتوفي سنة ٣٨٧هـ (سبع وثمانين وثلاثمائة من الهجرة) قال السيوطي في طبقات المفسرين [٥]: إنه صنف تفسراً للقرآن الكريم، وذكر في ﴿ **بسم الله الرحمن الرحيم** ﴾ مائة وعشرين وجهاً ولكننا لم نظفر به أيضاً.

والقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، المتوفي سنة ٤١٥ هـ « خمس عشرة وأربعمائة من الهجرة »، ألف كتابه « تنزيه القرآن عن المطاعن » وهو بين أيدينا، ومتداول بين أهل العلم، ولكنه غير شامل لجميع آيات القرآن الكريم.

والشريف المرتضي، العالم الشيعي العلوي المتوفي سنة ٤٣٦هـ « ست وثلاثين وأربعمائة من الهجرة »، كتب بحوثاً فياضة في بعض آيات القرآن الكريم التي تصادم مذهب المعتزلة، ووفق بين ظاهر النظم الكريم والعقيدة الاعتزالية، ونجد هذه البحوث التفسيرية ضمن ما دونه في أماليه التي سماها: غرر الفوائد ودرر القلائد.

وعبد السلام بن محمد بن يوسف القزويني شيخ المعتزلة المتوفي سنة ٤٨٣هـ (ثلاث وثمانين وأربعمائة من الهجرة)، فسر القرآن تفسيراً واسعاً، فقد جاء في طبقات المفسرين [٦] للسيوطي: « أنه جمع التفسير الكبير الذي لم يرد في التفاسير

---

(١) ص٥٠   (٢) ص٢٣.   (٣) ص٢٤.

(٤) كشف الظنون: ١/ ٢٣٧.   (٥) ص١٩.   (٦) ص ١٩.

أكبر منه ولا أجمع للفوائد، لولا أنه مزجه بكلام المعتزلة وبث فيه معتقده وهو في ثلاثمائة مجلد، منها سبع مجلدات في الفاتحة).ونقل عن ابن النجار أنه قال في شأن القزويني هذا:«إنه كان طويل اللسان، ولم يكن محققاً إلا في التفسير، فإنه لهج بالتفاسير حتي جمع كتاباً بلغ خمسمائة مجلد حشي فيه العجائب، حتي رأيت منه مجلداً في آية واحدة وهي قوله تعالي:﴿ **وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ** ﴾.... الآية» (١).

وأبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفي سنة٥٣٨هـ(ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة)، فسر القرآن الكريم تفسيراً عظيماً جداً لولا ما فيه من نزعات الاعتزال، وهو أشمل ما وصل إلينا من تفاسير المعتزلة.

هؤلاء هم أشهر من عرفناهم من مفسري المعتزلة. وهذه هي تفاسيرهم التي نسمع عنها، ولم يصل إلينا منها إلا هذه المصنفات الثلاثة: تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار، وأمالي الشريف المرتضي، والكشاف للزمخشري. لهذا نري أن نتكلم عن هذه الكتب الثلاثة، وعن المسلك الذي سلكه فيها أصحابها، بما يلقي لنا ضوءاً علي المنحي الذي نحاه المعتزلة في تفسيرهم لكتاب الله تعالي ،وتأويلهم لنصوصه، حتي تشهد لهم أو لا تتعارض معهم علي الأقل.

* * *

---

(١) المرجع السابق – والآية من سورة البقرة: ١٠٢.

١ - تنزيه القرآن عن المطاعن (للقاضي عبد الجبار)

● **التعريف بمؤلف هذا التفسير:**

مؤلف هذا التفسير هو قاضي القضاة [١] أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل الهمداني الأسدباذي الشافعي، شيخ المعتزلة. سمع من أبي الحسن بن سلمة بن القطان، وعبد الله بن جعفر بن فارس، وغيرهما. عاش دهراً طويلاً وفاق أقرانه، وسار ذكره وعظم صيته، ورحلت إليه الطلبة، وأخذ عنه كثير من العلماء، منهم: أبو القاسم علي بن الحسن التنوخي، والحسن بن علي الصيمري الفقيه، وأبو محمد عيد السلام القزويني المفسر المعتزلي.

استدعاه الصاحب إلي الري بعد سنة ٣٦٠هـ (ستين وثلاثمائة من الهجرة)، فولي قضاءها، وبقي بها مواظباً علي التدريس إلي آخر حياته، وكان الصاحب يقول فيه: هو أعلم أهل الأرض.

وقد خلف القاضي عبد الجبار مصنفات في أنواع مختلفة من العلوم، منها: كتاب الخلاف والوفاق، وكتاب المبسوط، وكتاب المحيط، وكلها في علم الكلام، وألف في أصول الفقه: النهاية، والعمدة، وشرحه. وألف في المواعظ كتاباً سماه نصيحة المتفقهة. وقال ابن كثير في طبقاته: إن من أجل مصنفاته وأعظمها، كتاب دلائل النبوة، في مجلدين، أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة، وبالجملة فقد طبق الأرض بكتبه، وبعد صيته، وعظم قدره، حتي انتهت إليه الرياسة في المعتزلة، وصار شيخها وعالمها غير مدافع.، وكانت وفاته في ذي القعدة ٤١٥هـ (خمس عشرة وأربعمائة من الهجرة) [٢].

● **التعريف بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن وطريقة مؤلفه فيه:**

ذكر مؤلف هذا الكتاب في مقدمته (ص٣، ٤): أنه لا ينتفع بكتاب الله إلا بعد الوقوف علي معاني ما فيه، وبعد الفصل بين محكمه ومتشابهه وذكر أن كثيراً من الناس قد ضل بأن تمسك بالمتشابه حتي اعتقد أن قوله تعالي ﴿**سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**﴾ [الحشر١، الصف:١] حقيقة في الحجر والمدر والطير والنعم، وربما رأوا في ذلك تسبيح كل شئ من ذلك، ومن اعتقد ذلك لم ينتفع بما يقرؤه قال تعالي ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ**﴾ [محمد:٢٤].وكذلك وصفه تعالي بأنه: ﴿ **يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ [الإسراء:٩].. ثم قال: وقد أملينا في ذلك كتاباً يفصل بين

---

(١) تلقبه المعتزلة بهذا، ولا يعنون به عند الإطلاق غيره.

(٢) يراجع طبقات المفسرين للسيوطي ص١٦ وشذرات الذهب: ٣/ ٢٠٢، ٢٠٣.

المحكم والمتشابه، عرضنا فيه سور القرآن علي ترتيبها، وبينا معاني ما تشابه من آياتها، مع بيان وجه خطأ فريق من الناس في تأويلها،ليكون النفع به أعظم، ونسأل الله التوفيق للصواب إن شاء الله.

فالكتاب لم يقصد فيه مؤلفه أن يعرض لشرح كتاب الله آية آية، بل كان كل همه – كما نأخذ من عبارته السابقة، وكما يظهر لنا من مسلكه في الكتاب نفسه – موجهاً إلي الفصل بين محكم الكتاب ومتشابهه، وإلي بيان معاني هذه الآيات المتشابهة، ثم إلي بيان خطأ فريق من الناس، في تأويلها، وهو يقصد بهذا الفريق – في الغالب – جماعة أهل السنة الذين لا يرون رأيه في القرآن، ولا ينظرون إليه نظرته الاعتزالية.

نقرأ هذا الكتاب ، فنجد أن مؤلفه قد ابتدأه بسورة الفاتحة، واختتمه بسورة الناس ولكنه لا يستقصي جميع السورة، ولا يعرض آياتها بالشرح كما قلنا، بل نجده يبني كتابه علي مسائل، كل مسألة تتضمن إشكالاً وجواباً، وهذا الإشكال تارة يرد علي ظاهر النظم الكريم من ناحية الصناعة العربية، وتارة يرد عليه من ناحية أنه لا يتفق مع عقيدته الاعتزالية.

● **بعض مواقفه من مشكلات الصناعة العربية:**

أما المسائل التي أودها مشتملة علي مشكلات الصناعة العربية وأجوبتها فهي لا تخرج عما عرض له عامة المفسرين في تفاسيرهم، وهذا الجانب يشتمل جزءا غير قليل من الكتاب، وإليك بعض هذه المسائل:

فمثلا في سورة الحمد يقول في (ص ٤، ٥) ما نصه: (مسألة – قالوا: الحمد لله: خبر، فإن كان حمد نفسه فلا فائدة لنا فيه: وإن أمرنا بذلك، فكان يجب أن يقول قولوا الحمد لله. و جوابنا عن ذلك: أن المراد به الأمر بالشكر والتعليم لكي نشكره، لكنه وإن حذف الأمر فقد دل عليه بقوله: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾.. لأنه لا يليق بالله تعالي، وإنما يليق بالعباد فإذا كان معناه قولوا: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ فكذلك قوله ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ**﴾.. وهكذا كقوله: ﴿**وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ * سَلامٌ عَلَيْكُم**﴾ [الرعد:٢٣ – ٢٤]. ومثله كثير في القرآن».

ومثلا في سورة البقرة يقول في (ص٦) ما نصه: (مسألة) – ومتي قيل: ولماذا قال تعالي: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ**﴾ [البقرة:٢] ولم يقل: هذا الكتاب؟ فجوابنا: أنه جل وعز وعد رسوله إنزال كتاب عليه لا يمحوه الماء، فلما نزل ذلك قال: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ**﴾ والمراد: ما وعدتك ولو قال: (هذا الكتاب) لم يفد هذه الفائدة».

ويقول بعد ذلك مباشرة في (ص ٦، ٧) ما نصه: (مسألة) قالوا: ما معني: ﴿**لا**

ريْبَ فِيهِ﴾ [البقرة:٢] وقد علمتم أن خلقاً يشكون في ذلك فكيف يصح ذلك؟ وإن أراد: لا ريب فيه عندي وعند من يعلم ، فلا فائدة في ذلك فجوابنا: أن المراد أنه حق يجب أن لا يرتاب فيه، وهذا كما يبين المرء الشئ لخصمه فيحسن منه بعد البيان أن يقول: هذا كالشمس واضح، وهذا لا يشك فيه أحد، وهذا كما يقال عند إظهار الشهادتين: إن ذلك حق وصدق، وإن كان في الناس من يكذب بذلك».

ومثلاً في سورة هود يقول: في (ص ١٦٤) ما نصه: «مسألة – وربما قيل في قوله تعالي ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]: ما الفائدة في هذا الابتداء ولا خبر له؟ وجوابنا: أن الخبر قد يحذف إذا كان كالمعلوم، والمراد: أفمن كان بهذا الوصف كمن هو يكفر ولا يسلك طريق العبادة وما توجبه البينة».

ومثلاً في سورة الفرقان يقول في (ص ٣٥٤) ما نصه : (مسألة – وربما قيل في قوله تعالي: ﴿قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ﴾ [الفرقان: ١٥] كيف يصح ذلك ولا خير في النار أصلاً؟ وجوابنا: أن المراد: أيهما أولي بأن يكون خيراً؟وقد يقول الحكيم لغيره من العصاة: أن التمسك بالطاعة خير لك من المعصية، والمراد ما قد ذكرنا».

هذه أمثلة من الإشكالات التي أوردها القاضي عبد الجبار علي ظاهر النظم من ناحية الصناعة ، وهذه هي الأجوبة التي أجاب بها عن هذه الإشكالات .

- **بعض مواقفه من المشكلات العقيدية الاعتزالية:**

وأما المسائل التي أوردها مشتملة علي إشكالات ترد علي ظاهر النظم من ناحية أنه لا يتفق وعقيدته، وعلي أجوبة هذه الإشكالات، فهي كثيرة جداً وهي تشغل الجزء الأكبر من هذا المؤلف ، وإليك بعض هذه المسائل:

- **الهداية والضلال:**

فمثلاً يقول في سورة البقرة (ص٩، ١٠) ما نصه: (مسألة – قالوا: فقد قال تعالي: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة:٧]... وهذا يدل علي أنه قد منعهم من الإيمان، ومذهبكم بخلافه، وكيف تأويل الآية؟وجوابنا: أن للعلماء في ذلك جوابين أحدهما: أنه شبه حالهم بحال الممنوع الذي علي بصره غشاوة من حيث أزاح كل عللهم فلم يقبلوا، كما قد تعين للواحد الحق فتوضحه فإذا لم يقبل صح أن تقول: إنه حمار قد طبع الله علي قلبه، وربما تقول: إنه ميت وقد قال تعالي للرسول:﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ [النمل:٨٠] وكانوا أحياء فلما لم يقبلوا شبههم بالموتي،وهو كقول الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادي

ويبين ذلك أنه تعالي ذمهم، ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم ، وأنه ذكر في جملة ذلك الغشاوة علي سمعهم وبصرهم، وذلك لو كان ثابتاً لم يؤثر في كونهم عقلاء مكلفين.

والجواب الثاني: أن الختم علامة يفعلها تعالي في قلوبهم، لتعرف الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون فتجتمع علي ذمهم، ويكون ذلك لطفاً لهم، ولطفاً لمن يعرف ذلك من الكفار أو يظنه، فيكون أقرب إلي أن يقلع عن الكفر وهذا جواب الحسن رحمه الله، ولهذا قال تعالي: ﴿ **ولهم عذاب عظيم** ﴾ [البقرة:٧].

ومثلاً في سورة الأعراف يقول في (ص ١٤٠) ما نصه: «مسألة – وربما قيل في قوله تعالي: ﴿ **من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون** ﴾ [الأعراف:١٧٨] أليس ذلك يدل علي أنه يخلق الهدي والضلال؟ وجوابنا: أن المراد: من يهد الله إلي الجنة والثواب فهو المهتدي في الدنيا ومن يضلل عن الثواب إلي العقاب فأولئك هم الخاسرون في الدنيا، وسبيل ذلك أن يكون بعثاً من الله تعالي علي الطاعة. وكذلك قوله تعالي: ﴿ **من يضلل الله فلا هادي له** ﴾ [الأعراف:١٨٦] المراد: من يضلله عن الثواب في الآخرة فلا هادي له إليه، وإن كنا قد أزحنا العلة وسهلنا السبيل إلي الطاعة».

ومثلا في سورة الحج يقول في (ص ٢٤٠، ٢٤١) ما نصه: (مسألة – وربما قيل في قوله تعالي: ﴿ **وأن الله يهدي من يريد** ﴾ [الحج:١٦] إن ذلك يدل علي أنه يهدي قوماً دون قوم بخلاف قولكم: إن الهدي عام. وجوابنا أن المراد: يكلف من يريد، لأن في الناس من لا يبلغه حد التكليف. أو يحتمل أن يريد الهداية إلي الثواب، لأنها خاصة في المطيعين دون العصاة، ورغب تعالي المؤمن في تحمل المشاق واحتمال ما يناله من المبطلين بقوله تعالي: ﴿ **إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة** ﴾ [الحج:١٧] فبين حسن عاقبة المؤمن عند الفصل، ليكون في الدنيا وإن لحقه الذل صابراً. وعلي هذا الوجه قال ﷺ «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر».

فأنت تري من هذا كله: أنه يفر من القول بأن الله تعالي هو الذي يصرف العبد عن طريق الهدي إلي طريق الضلال أو العكس، تمشياً مع مذهبه وعقيدته.

*** مس الشيطان:**

كذلك نراه يفسر الآيات التي تدل علي أن الشيطان له قدرة علي أن يؤثر في الإنسان بما يوافق مذهبه، فيقول في سورة البقرة (ص ٥٠) ما نصه: (مسألة – وربما

قيل: إن قوله: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ [البقرة:٢٧٥] كيف يصح ذلك وعندكم أن الشيطان لا يقدر علي مثل ذلك؟ وجوابنا: أن مس الشيطان إنما هو بالوسوسة كما قال تعالي في قصة أيوب: ﴿ مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ [ص:٤١]، كما يقال فيمن يفكر في شئ يغمه: قد مسه التعب، وبين ذلك قوله في صفة الشيطان ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾ [إبراهيم:٢٢].. ولو كان يقدر علي أن يخبط لصرف همته إلي العلماء والزهاد وأهل العقول، لا إلي من يعتريه الضعف، وإذا وسوس ضعف قلب من يخصه بالوسوسة فتغلب عليه المرة فيتخبط، كما يتفق ذك في كثير من الإنس إذا فعلوا ذلك لغيرهم».

ويقول في سورة الناس (ص٣٨٥، ٣٨٦): (مسألة – وربما قيل في قوله تعال: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴾ [الناس:١-٤] أليس ذلك يدل علي أن الشيطان يؤثر في الإنسان حتي أمرنا بأن نتعوذ من شره، وأنتم تقولون: إنه لا يقدر علي شئ من ذلك؟ وجوابنا: أنه تعالي بين أن هذا الوسواس من الجنة والناس، ومعلوم أن من يوسوس من الناس لا يخبط ولا يحدث فيمن يوسوس له تغيير عقل وجسم فكذلك حال الشيطان، ومع ذلك فلا بد في وسوستهم من أن يكون ضرر يصح أن يتعوذ بالله تعالي منه، وهذا يدل إذا تأمله المرء علي قولنا بأن العبد مختار لفعله، وذلك لأنه تعالي لو كان يخلق كل هذه الأمور فيه لم يكن لهذا التعوذ معني، لأنه إن أراد خلق ما يضره فيه، وخلق المعاصي فيه، فهذا التعوذ وجوده كعدمه، وإنما ينفع متي كان العبد مختاراً، فإذا أتي بهذا التعوذ كان أقرب إلي أن لا يناله من قبل الجنة والناس ما كان يناله لولا ذلك».

*** رؤية الله:**

ولما كان المعتزلة لا يجوزون وقوع رؤية الله في الآخرة، فإن صاحبنا قد تخلص من كل آية تجوز وقوع الرؤية.

فمثلاً في سورة يونس يقول في ص (١٥٩) ما نصه: (مسألة – وربما قيل في قوله تعالي: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس:٢٦] أليس المراد بها الرؤية علي ما روي في الخبر؟. وجوابنا: أن المراد بالزيادة التفضل في الثواب، فتكون الزيادة من جنس المزيد عليه، وهذا مروي، وهو الظاهر فلا معني لتعلقهم بذلك، وكيف يصح ذلك وعندهم أن الرؤية أعظم من كل الثواب فكيف تجعل زيادة علي الحسني؟ ولذلك قال بعده: ﴿ وَلا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلا ذِلَّةٌ ﴾ [يونس:٢٦] فبين أن الزيادة هي من هذا الجنس في الجنة».

وفي سورة القيامة يقول في (ص٣٥٨، ٣٥٩) ما نصه: (مسألة – وربما قيل في قوله تعالي: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة:٢٢– ٢٣] إنه أقوي دليل علي أن الله تعالي يري في الآخرة. وجوابنا: أن من تعلق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله تعالي جسم، فإنا لا ننازعه في أنه يري، بل في أنه يصافح ويعانق، ويلمس، تعالي الله عن ذلك، وإنما نكلمه في أنه ليس بجسم. وإن كان ممن ينفي التشبيه عن الله فلابد من أن يعترف بأن النظر إلي الله تعالي لا يصح، لأن النظر هو تقليب العين الصحيحة نحو الشئ طلباً لرؤيته، وذلك لا يصح إلا في الأجسام. فيجب أن يتأول علي ما يصح النظر إليه وهو الثواب، كقوله تعالي: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف:٨٢] فإنا تأولناه علي أهل القرية لصحة المسألة منهم. وبين ذلك أن الله ذكر ذلك ترغيباً في الثواب كما ذكر قوله: ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴾ [القيامة ٢٤ – ٢٥] زجراً عن العقاب، فيجب حمله علي ما ذكرناه».

* **أفعال العباد:**

كذلك يتأثر القاضي عبد الجبار بعقيدته الاعتزالية القائلة بأن الله تعالي لا يخلق أفعال العباد، فيقول في سورة الأنفال (ص١٤٤) ما نصه: (مسألة – وربما قيل في قوله تعالي: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [الأنفال:١٧] كيف يصح ذلك مع القول بأن الله تعالي لا يخلق أفعال العباد؟ وجوابنا: أنه ﷺ كان يرمي يوم بدر، والله تعالي بلغ برميته المقاتل، فلذلك أضافه تعالي إلي نفسه كما أضاف الرمية أولا إليه بقوله: ﴿ إِذْ رَمَيْتَ ﴾، والكلام متفق بحمد الله».

ويقول في سورة الصافات(ص٢٩٨، ٢٩٩) ما نصه:(مسألة – وربما قيل في قوله تعالي ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات:٩٥ – ٩٦]: أليس في ذلك تصريح بخلق أعمال العباد؟ وجوابنا أن المراد: والله خلقكم وما تعملون من الأصنام، فالأصنام من خلق الله، وإنما عملهم نحتها وتسويتها، ولم يكن الكلام في ذلك، فإنه ﷺ أنكر عبادتهم، فقال: أتعبدون ما تنحتون؟ وذلك الذي تنحتون الله خلقه، ولا يصح لما أورده عليهم معني إلا علي هذا الوجه، وذلك في اللغة ظاهر؛ لأنه يقال في النجار: عمل السرير – وإن كان عمله قد تقضي – وعمل الباب – ونظير ذلك قوله تعالي في عصا موسي: ﴿ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ [الشعراء:٤٥]: المراد ما وقع إفكهم فيه، فعلي هذا الوجه نتأول هذه الآية، معني قوله من بعد: ﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ * رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [الصافات:٩٩– ١٠٠].

* **المنزلة بين المنزلتين:**

ولما كان القاضي عبد الجبار يقول – كغيره من المعتزلة – بالمنزلة بين المنزلتين فإنا نراه

يتأثر بهذه العقيدة، ففي سورة الأنفال عند قوله تعالي:﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا** ﴾ [الأنفال٢ – ٤]..

نجده في (ص١٤٣) يقول ما نصه: «وكل ذلك يدل علي أن الإيمان قول وعمل، ويدخل فيه كل هذه الطاعات، وإن المؤمن لا يكون مؤمناً إلا أن يقوم بحق العبادات، ومتي وقعت منه كبيرة خرج عن أن يكون مؤمناً».

وفي سورة الإنسان يقول في (ص ٣٥٩، ٣٦٠) ما نصه: «مسألة وربما قيل في قوله تعالي:﴿ **إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا** ﴾ [الإنسان:٣] أما يدل ذلك علي أنه ليس من المكلفين إلا كافر ومؤمن؟ وجوابنا: أن الشاكر قد يكون شاكراً وإن لم يكن مؤمناً براً تقياً، لأن الفاسق بغضب أو غيره قد يكون شاكراً فلا يدل علي ما قالوا، بل في لآية دلالة علي ما نقول من أن الكافر والمؤمن هما سواء في أن الله تعالي قد هداهما، لا كما قالت المجبرة: إنه تعالي إنما هدي المؤمنين. والمراد به أنه دل الجميع وأزال علتهم ، فمن عصي فمن جهة نفسه أتي».

● **تذرعه بالمجاز والتشبيه فيما يستبعد ظاهره:**

كذلك نري القاضي عبد الجبار يقف أمام الآيات التي تبدو في ظاهرها غريبة مستبعدة، موقف النفور من جواز إرادة المعني الحقيقي، والتخلص من هذا الظاهر المستغرب بحمل الكلام علي المجاز والتشبيه.

فمثلاً يقول في سورة الأعراف (ص ١٤٠) ما نصه:(مسألة – وربما قيل في قوله تعالي:﴿ **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ** ﴾ [الأعراف:١٧٢]: وفي الخبر أن جميع بني آدم أخذ عليهم المواثيق من ظهر آدم ﷺ كيف يصح ذلك؟ وجوابنا: أن القوم مخطئون في الرواية فمن المحال أن يأخذ عليهم المواثيق وهم كالذر لا حياة لهم ولا عقل، فالمراد أنه أخذ الميثاق من العقلاء، بأن أودع في عقلهم ما ألزمهم، إذ فائدة الميثاق أن يكون منبهاً، وأن يذكر المرء بالدنيا والآخرة وذلك لا يصح إلا في العقلاء ، وظاهر الآية بخلاف قولهم، لأنه تعالي أخذ من ظهور بني آدم، لها من آدم، والمراد أنه خرج من ظهورهم ذرية أكمل عقولهم، فأخذ الميثاق عليهم، وأشهدهم علي أنفسهم بما أودعه عقلهم».ومثلاً في سورة الرعد يقول في (ص ١٨١) ما نصه (مسألة – ومتي قيل: فما معني قوله تعالي:﴿ **وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ** ﴾ [الرعد:١٣] وكيف يصلح التسبيح من الرعد؟ وجوابنا: أن المراد دلالة الرعد وتلك الأصوات الهائلة علي قدرته وعلي تنزيهه، وذلك بقوله تعالي:﴿ **سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** ﴾ [الحديد:١] لدلالة الكل علي أنه

منزه عما لا يليق، ولذلك قال: ﴿وَالْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ [الرعد:١٣] ففصل بين الأمرين. وقوله بعد: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد:١٥] معناه: يخضع، فالمكلف العارف بالله يخضع طوعاً وغيره يخضع كرهاً لأنا نعلم أن نفس السجود لا يقع من كل واحد).

وقد رأينا كيف حمل القاضي حملته الشعواء في مقدمة كتابه علي من يحمل مثل هذه الآية علي حقيقتها، وكيف حكم عليه بأنه ضال لا ينتفع بما يقرأ من كتاب الله.

... وهكذا نجد القاضي عبد الجبار يتأثر تأثراً عظيماً بمذهبه الاعتزالي فلا يكاد يمر بآية تعارض مذهبه إلا صرفها عن ظاهرها، ومال بها إلي ناحية مذهبه.. وعلي الجملة فالكتاب – رغم ما فيه من هذه النزعات الاعتزالية – قد كشف لنا عن كثير من الشبهات التي ترد علي ظاهر النظم الكريم، وأوضح لنا عن كثير من جمال التركيب القرآني الذي ينطوي علي البلاغة والإعجاز، مما يشهد لمؤلفه بقوة وغزارة العلم. وهو مطبوع في مجلد واحد كبير ومتداول بين أهل العلم.

* * *

٢ – أمالي الشريف المرتضي (١) أو (غرر الفوائد ودرر القلائد)

● **التعريف بمؤلف هذا الكتاب:**

مؤلف هذا الكتاب، هو أبو القاسم، علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين بن موسي ابن محمد بن إبراهيم بن موسي الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم،وهو أخو الشريف

---

(١) لأخيه الشريف الرضي المتوفي سنة ٤٠٦هـ كتاب (حقائق التأويل في متشابه التنزيل) وهو يقرب من (الأمالي) في منهجه وطريقته، فمن أجوبة لما يرد من إشكالات علي ظاهر النظم. إلي رد ما يتعارض مع مذهبه الاعتزالي من ظواهر القرآن، إلي غير ذلك من البحوث التي يكاد يتفق فيها مشرب الشريف الرضي مع مشرب أخيه الشريف المرتضي، وقد أمسكنا عن الكلام عن هذا المؤلف، لأنه مفقود ولم يطبع منه إلا الجزء الخامس وهو يشتمل علي بعض مسائل من سورة آل عمران وبعض سورة النساء، ولأنه في كثير من الأحيان يحيل الجواب علي ما تقدم في الأجزاء السابقة. ولو وقع لنا هذا الكتاب كاملاً لكان مرجعاً مهماً لا يقل عن الأمالي في تصويره لعقلية هذا الإمام الكبير وتأثره بمذهبه الاعتزالي في فهمه لكتاب الله تعالي، ولقد نقل ابن خلكان في وفيات الأعيان(جـ٢ ص ٣٦٥) عن ابن جني أستاذ الشريف الرضي أنه قال: «صنف الشريف الرضي كتاباً في معاني القرآن يتعذر وجود مثله، دل علي توسعه في علم النحو واللغة».

الرضي، وشيخ الشيعة ورئيسهم بالعراق ، وكان مع تشيعه معتزلياً مبالغاً في اعتزاله، وقد تبحر – رحمه الله – في فنون العلم، وعرف بالإمامة في الكلام والأدب، والشعر، وأخذ عن الشيخ المفيد، وروي الحديث عن سهل الديباجي الكذاب، وله تصانيف كثيرة علي مذهب الشيعة ومقالة في أصول الدين، وله ديوان شعر كبير، وله كتاب (الأمالي) الذي سماه (غرر الفوائد ودرر القلائد) وجمع فيه بين التفسير الاعتزالي، والحديث ، والأدب، وهو ما نحن بصدد الكلام عنه الآن، واختلف الناس في كتاب (نهج البلاغة) المنسوب إلي الإمام علي بن أبي طالب، هل هو جمعه. أو جمع أخيه الشريف الرضي؟ وبالجملة فقد كان الشريف المرتضي إمام أئمة العراق، يفزع إليه علماؤها، ويأخذ عنه عظماؤها. وكانت ولادته سنة ٣٥٥هـ (خمس وخمسين وثلاثمائة من الهجرة)، وتوفي سنة ٤٣٦هـ (ست وثلاثين وأربعمائة) ببغداد ، ودفن في داره عشية يوم وفاته، فرضي الله عنه وأرضاه (١).

● **التعريف بهذا الكتاب وطريقة مؤلفه التي سلكها في التفسير :**

كتاب غرر الفوائد ودرر القلائد، كتاب يشتمل علي محاضرات أو أمالي أملاها الشريف المرتضي في ثمانين مجلسا، تشتمل علي بحوث في التفسير والحديث، والأدب، وهو كتاب ممتع، يدل علي فضل كثير، وتوسع في الأطلاع علي العلوم، وهو لا يحيط بتفسير القرآن كله، بل ببعض من آياته التي يدور أغلبها حول العقيدة ، وعلي ضوء ما فسره من الآيات نستطيع أن نلقي نظرة فاحصة علي تفسير المعتزلة للقرآن في ذلك العصر، كما نستطيع أن نقف علي مبلغ جهود الشريف المرتضي للتوفيق بين آرائه الاعتزالية وآيات القرآن التي تتصادم معها.

ونحن إذ نتكلم عن أمالي الشريف المرتضي لا نتكلم عنها إلا من ناحية ما فيها من التفسير، أما الناحية الحديثية والأدبية فلا تعنينا في هذا البحث، وإن كان لها قيمتها ومكانتها العلمية بين رجال الدين والأدب.

نتصفح كتاب الأمالي، ونجيل النظر بين ما فيه من بحوث في التفسير فنجد السيد الشريف يسعي بكل جهوده إلي الوصول إلي مبادئه الاعتزالية عن طريق التفسير، مستعيناً في ذلك بنبوغه الأدبي، ومعرفته بفنون اللغة وأساليبها حتي إننا لنراه من الآيات التي تعارضه موقفاً يلتزم فيه مخالفة ظاهر القرآن ويفضل فيه التفسير الملتوية لبعض الألفاظ علي ما يتبادر منها إرضاء لعقيدته، وتمشياً مع مذهبه.

وإليك بعض الأمثله من تفسيره للآيات التي تدور حول العقيدة ، لتقف علي حقيقة الأمر،ولتلمس مقدار هذا التعصب المذهبي عند هذا الشريف العلوي:

---

(١) انظر ترجمته في وفيات الأعيان :٢ / ١٤ –١٧ .

*** رؤية الله:**

يقول في المجلس الثالث (جـ١ ص٢٨ – ٢٩): (مسألة – اعلم بأن أصحابنا قد اعتمدوا في إبطال ما ظنه أصحاب الرؤية في قوله تعالي ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾ [القيامة: ٢٢ – ٢٣] علي وجوه معروفة، لأنهم بينوا أن النظر ليس يفيد الرؤية، ولا الرؤية من أحد محتملاته، ودلوا علي أن النظر ينقسم إلي أقسام كثيرة: منها تقليب الحدقة الصحيحة في جهة المرئي طلباً للرؤية، ومنها النظر الذي هو الانتظار، ومنها النظر الذي هو التعطف والمرحمة، ومنها النظر الذي هو الفكر والتأمل. وقالوا: إذا لم يكن في أقسام النظر الرؤية، لم يكن للقوم بظاهرها تعلق، واحتجنا جميعاً إلي طلب تأويل الآية من جهة غير الرؤية. وتأولها بعضهم علي الانتظار للثواب وإن كان المنتظر في الحقيقة محذوفاً، والمنتظر منه مذكوراً علي عادة للعرب معروفة. وسلم بعضهم أن النظر يكون الرؤية بالبصر. وحمل الآية علي رؤية أهل الجنة لنعم الله تعالي عليهم، علي سبيل حذف المرئي في الحقيقة وهذا كلام مشروح في مواضعه، وقد بينا ما يرد عليه، وما يجاب به عن الشبهة المعترضة في مواضع كثيرة.

وههنا وجه غريب في الآية، حكي عن بعض المتأخرين لا يفتقر معتمده إلي العدول عن الظاهر، أو إلي تقدير محذوف ولا يحتاج إلي منازعتهم في أن النظر يحتمل الرؤية أو لا يحتملها، بل يصح الاعتماد عليه، سواء أكان النظر المذكور في الآية هو الانتظار بالقلب أو الرؤية بالعين، وهو أن يحمل قوله تعالي: ﴿ **إِلَىٰ رَبِّهَا** ﴾ إلي أنه أراد نعمة ربها، لأن الآلاء النعم، وفي واحدها أربع لغات، ألي مثل قفي، وألي مثل رمي، وإلي مثل معي، وإلي مثل حني، قال أعشي بكر بن وائل:

أبيض لا يرهب الهزال ولا   يقطع رحماً ولا يخون إلي

أراد أنه لا يخون نعمة، وأراد تعالي: ﴿ **إِلَىٰ رَبِّهَا** ﴾ فأسقط التنوين للإضافة، فإن قيل: فأي فرق بين هذا الوجه وبين تأويل من حمل الآية علي أنه أراد به: إلي ثواب ربها ناظرة، بمعني: رائية لنعمه وثوابه؟ قلنا: ذلك الوجه يفتقر إلي محذوف، لأنه إذا جعل (إلي) حرفاً ولم يعلقها بالرب تعالي، فلابد من تقدير محذوف، وفي الجواب الذي ذكرناه لا يفتقر إلي تقدير محذوف، لأن (إلي) فيه اسم يتعلق به الرؤية، ولا يحتاج إلي تقدير غيره. والله أعلم بالصواب».

*** الإرادة وحرية الأفعال:**

وفي المجلس الرابع (جـ١ ص ٣٠ – ٣٣) يقول ما نصه: (تأويل آية – إن قال قائل: ما تأويل قوله تعالي ﴿ **وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ**

لا يَعْقِلُونَ ﴾ [يونس: ١٠٠]. . فظاهر هذا الكلام يدل علي أن الإيمان إنما كان لهم فعله بإذنه وأمره، وليس هذا مذهبكم. وإن حمل الإذن هنا علي الإرادة، اقتضي أن من لم يقع منه الإيمان لم يرده الله منه، وهذا أيضاً بخلاف قولكم. ثم جعل الرجس – الذي هو العذاب – علي الذين لا يعقلون، ومن كان فاقداً لعقله لا يكون مكلفاً. فكيف يستحق العذاب وهو بالضد من الخبر المروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أكثر أهل الجنة البله»؟. . الجواب: يقال له: في قوله تعالي: ﴿ **إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ** ﴾ وجوه: منها أن يكون الإذن: الأمر، ويكون معني الكلام أن الإيمان لا يقع إلا بعد أن يأذن الله فيه ويأمر به، ولا يكون معناه ما ظنه السائل من أنه لا يكون للفاعل فعله إلا بإذنه، ويجري هذا مجري قوله تعالي: ﴿ **وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ** ﴾ [آل عمران: ١٤٥]. . ومعلوم أن معني قوله: (ليس لها) – في هذه الآية. هو ما ذكرناه، وإن كان الأشبه في هذه الآية التي ذكر فيها الموت أن يكون المراد بالإذن: العلم، ومنها أن يكون الإذن هو: التوفيق والتيسير والتسهيل. ولا شبهة في أن الله يوفق لفعل الإيمان ويلطف فيه، ويسهل السبيل إليه. . ومنها أن يكون الإذن: العلم ، من قولهم: أذنت لكذا وكذا، إذا سمعته وعلمته وأذنت فلانا بكذا،إذا أعلمته، فتكون فائدة الآية: الإخبار عن علمه تعالي بسائرالكائنات، فإنه ممن لا تخفي عليه الخفيات. وقد أنكر بعض من لا بصيرة له أن يكون الإذن – بكسر الألف وتسكين الذال – عبارة عن العلم ، وزعم أن الذي هو العلم : الأذن – بالتحريك – واستشهد بقول الشاعر:

* إن همي في سماع وأذن *

وليس الأمر علي ما توهم هذا المتوهم، لأن الأذن هو المصدر، والإذن هو اسم الفعل، فيجري مجري الحذر، والحذر في أنه مصدر، والحذر – بالتسكين – الاسم. علي أنه لو لم يكن مسموعاً إلا الأذن بالتحريك لجاز التسكين مثل: مَثَل ومِثْل، وشبَه وشِبْه، ونظائر ذلك كثيرة. . ومنها أن يكون الإذن: العلم، ومعناه إعلام الله المكلفين بفضل الإيمان وما يدعو إلي فعله، ويكون معني الآية: وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإعلام الله لها بما يبعثها علي الإيمان وما يدعوها إلي فعله. . فأما ظن السائل دخول الإرادة في محتمل اللفظ فباطل لأن الإذن لا يحتمل الإرادة في اللغة، ولو احتملها أيضاً لم يجب ما توهمه، لأنه إذا قال: إن الإيمان لا يقع إلا وأنا مريد له، لم ينف أن يكون مريداً لما لم يقع، وليس في صريح الكلام ولا دلالته شئ من ذلك» ثم انتقل من هذا إلي كشف الشبهة عن معني قوله: ﴿ **وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ** ﴾ مما لا يتصل بعقيدته الاعتزالية.

وفي المجلس (٤١ جـ٣ص٢-٤) يقول ما نصه: (تأويل آية - إن سأل سائل عن قوله تعالي: ﴿ **فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ * إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ** ﴾ (١) . . . إلي آخر الآية فقال: ما تأويل هذه الآية؟ أو ليس ظاهرها يقتضي أنا لا نشاء شيئاً إلا والله تعالي شاءه، ولم يخص إيمان من كفر، ولا طاعة من معصية . . ؟ الجواب: الوجه المذكور في هذه الآية أن الكلام متعلق بما تقدمه من ذكر الاستقامة، لأنه تعالي قال: ﴿ **لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ** ﴾ ثم قال: ﴿ **وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** ﴾: أي ما تشاءون الاستقامة إلا والله تعالي مريد لها، ونحن لا ننكر أن يريد الله تعالي الطاعات، وإنما أنكرنا إرادته المعاصي. وليس لهم أن يقولوا: تقدم ذكر الاستقامة لا يوجب قصر الكلام عليها ولا يمنع من عمومه، كما أن السبب لا يوجب قصر ما يخرج من الكلام عليه حتي لا يتعداه، وذلك أن الذي ذكروه إنما يجب فيما يستقل بنفسه من الكلام دون ما لا يستقل . . وقوله تعالي: ﴿ **وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ** ﴾ لا ذكر للمراد فيه، فهو غير مستقل بنفسه، وإذا علق بما تقدم من ذكر الاستقامة استقل. علي أنه لو كان للآية ظاهر يقتضي ما ظنوه - وليس لها ذلك - لوجب الانصراف عنه بالأدلة الثابتة علي أنه تعالي لا يريد المعاصي ولا القبائح. علي أن مخالفينا في هذه المسألة لا يمكنهم حمل الآية علي العموم لأن العباد قد يشاءون عندهم ما لا يشاؤه الله تعالي بأن يريدوا الشئ ويعزموا عليه فلا يقع لمانع، ممتنعاً كان أو غيره. وكذلك قد يريد النبي عليه الصلاة والسلام من الكفار الإيمان، وقد تعبدنا بأن نريد من المقدم علي القبيح تركه، وإن كان تعالي عندهم لا يريد ذلك إذا كان المعلوم أنه لا يقع، فلا بد لهم من تخصيص الآية، فإذا جاز لهم ذلك بالشبهة، جاز لنا مثله بالحجة، وتجري هذه الآية مجري قوله تعالي: ﴿ **إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً * وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ** ﴾ [الإنسان: ٢٩ - ٣٠] . . وقوله تعالي: ﴿ **وَمَا يَذْكُرُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ** ﴾ [المدثر: ٥٦] في تعلق الكلام بما قبله . . فإن قالوا: فالآية تدل علي صحة مذهبنا من وجه وبطلان مذهبكم من وجه آخر، وهو أنه عز وجل قال: ﴿ **وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ** ﴾. وذلك يقتضي أنه يشاء الاستقامة في حال مشيئتنا لها لأن (أن) الخفيفة إذا دخلت علي الفعل المضارع اقتضت الاستقبال، وهذا يوجب أنه يشاء أفعال العباد في كل حال، ويبطل ما تذهبون إليه من أنه إنما يريد الطاعات في حال الأمر. قلنا: ليس في ظاهر الآية أنا لا نشاء إلا ما شاءه الله تعالي في حال مشيئتنا كما ظننتم، وإنما يقتضي حصول مشيئته لما نشاؤه من الاستقامة من غير ذكر لتقدم ولا

---

(١) يريد إلي آخر السورة وهو قوله تعالي: ﴿ **لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** ﴾ والآيات من سورة التكوير: ٢٦ - ٢٩.

تأخر، ويجري ذلك مجري قول القائل: ما يدخل زيد هذه الدار إلا أن يدخلها عمرو، ونحن نعلم أنه غير واجب بهذا الكلام أن يكون دخولهما في حالة واحدة، بل لا يمنع أن يتقدم دخول عمرو، ويتلوه دخول زيد. و (أن) الخفيفة وإن كانت للاستقبال - علي ما ذكر - فلم يبطل علي تأويلنا معني الاستقبال فيها، لأن تقدير الكلام: وما تشاءون الطاعات إلا بعد أن يشاء الله تعالي. ومشيئته تعالي قد كانت لها حال الاستقبال. وقد ذهب أبو علي الجبائي إلي أنه لا يمتنع أن يريد تعالي الطاعات حالاً بعد حال، وإن كان قد أرادها في حال الأمر، كما يصح أن يأمر بها أمراً بعد أمر، قال: لأنه قد يصح أن يتعلق بإرادته ذلك منا بعد الأمر وفي حال الفعل مصلحة. ويعلم تعالي أنا نكون متي علمنا ذلك كنا إلي فعل الطاعات أقرب، وعلي هذا المذهب لا يعترض بما ذكروه. والجواب الأول واضح إذا لم نذهب إلي مذهب أبي علي في هذا الباب. علي أن اقتضاء الآية للاستقبال من أوضح دليل علي فساد قولهم، لأن الكلام إذا اقتضي حدوث المشيئة وأبطل استقبالها بطل قول من قال منهم: إنه مريد بنفسه، أو مريد بإرادة قديمة، وصح ما نقوله من أن إرادته محدثة مجددة ويمكن في تأويل الآية وجه آخر مع حملنا إياها علي العموم من غير أن نخصصها بما تقدم ذكره من الاستقامة، ويكون المعني: وما تشاءون شيئاً من فعالكم إلا أن يشاء الله تمكينكم من مشيئتكم، وإقداركم عليها، والتخلية بينكم وبينها. وتكون الفائدة في ذلك الإخبار عن الافتقار إلي الله تعالي وأنه لا قدرة علي ما لم يقدره الله تعالي عز وجل. وليس يجب عليه أن يستبعد هذا الوجه، لأن ما تتعلق به المشيئة في الآية محذوف غير مذكور وليس لهم أن يعلقوا قوله تعالي﴿ **إلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ**﴾ بالأفعال، دون تعلقه بالقدرة، لأن كل واحد من الأمرين غير مذكور، وكل هذا واضح بحمد الله.

فأنت تري من هذه المثل وغيرها لو رجعت إليها في مكانها أن الشريف المرتضي تأثر في تأويله للآيات القرآنية بعقيدته الاعتزالية ودافع بكل ما يستطيع عن مذهبه، ورد كل شبهة ترد عليه بما يدل علي قوة ذهنه وسعة اطلاعه.

● **رفضه لبعض ظواهر القرآن:**

كذلك نجد الشريف المرتضي - كغيره من المعتزلة - يرفض بشدة المعاني القرآنية الظاهرة، التي تبدو في أول أمرها مستبعدة مستغربة، والتي يجوزها أهل السنة ويرونها أولي بأن يحمل اللفظ عليها من غيرها، ويتخلص من ذلك إما بحمل اللفظ علي معنيٍ حقيقيٍ آخر لا غرابة فيه، وإما بحمله علي التمثيل أو التخييل، ونجد لذلك مثلاً جلياً واضحاً في المجلس الثالث (جـ١ ص ٢٠، ٢٢) حيث يقول ما نصه: قال الله تعالي: ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ**

بربّكم قالوا بلىٰ شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين * أو تقولوا إنّما أشرك آباؤنا من قبل وكنّا ذرّيّة من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون ﴾ [الأعراف: ١٧٢ - ١٧٣]..

وقد ظن بعض من لا بصيرة له ولا فطنة عنده، أن تأويل هذه الآية: أن الله استخرج من ظهر آدم جميع ذريته وهم في خلق الذر، فقررهم بمعرفته وأشهدهم علي أنفسهم. وهذا التأويل مع أن العقل يبطله، ويحيله، مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه، لأن الله تعالي قال: ﴿ وإذ أخذ ربّك من بني آدم ﴾، ولم يقل: من ظهره. وقال: ﴿ ذرّيّتهم ﴾ ولم يقل: ذريته. ثم أخبر تعالي بأنه فعل ذلك لئلا يقولوا إنهم كانوا عن هذا غافلين. أو يعتذروا بشرك آبائهم، وأنهم نشئوا علي دينهم وسنتهم، وهذا يقتضي أن الآية لم تتناول ولد آدم لصلبه، وأنها تناولت من كان له آباء مشركون، وهذا يدل علي اختصاصها ببعض ولد آدم، فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويله. فأما شهادة العقل؛ فمن حيث لا تخلو هذه الذرية التي استخرجت من ظهر آدم فخوطبت وقررت من أن تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف، أو لا تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف، فإن كانت الصفة الأولي، وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وإنشائهم وإكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال، وما قرروا به واستشهدوا عليه، لأن العاقل لا ينسي ما يجري هذا المجري وإن بعد العهد وطال الزمان، ولهذا لا يجوز أن يتصرف أحدنا في بلد من البلدان وهو عاقل كامل، فينسي مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم وسائر أحواله، وليس أيضا لتخلل الموت بين الحالتين تأثير لأنه لو كان تخلل الموت يزيل الذكر، لكان تخلل النوم، والسمر، والجنون، والإغماء من أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضي من أحوالهم لأن سائر ما عددناه مما ينفي العلوم يجري مجري الموت في هذا. وليس لهم أن يقولوا: إذا جاز في العاقل الكامل أن ينسي ما كان عليه في حال الطفولية جاز ما ذكرناه، وذلك إنما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادعوه إذا كملت عقولهم من حيث يجري عليهم وهم كاملو العقول، ولو كانوا بصفة الأطفال في تلك الحال لم نوجب عليهم ما أوجبناه. علي أن تجويز النسيان عليهم ينقض الغرض في الآية، وذلك أن الله تعالي أخبرنا بأنه إنما قررهم وأشهدهم لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة وسقوط الحجة عنهم، فإذا جاز نسيانهم له، عاد الأمر إلي سقوط الحجة وزوالها. وإن كاتوا علي الصفة الثانية من فقد العقل وشرائط التكليف، قبح خطابهم، وتقريرهم، وإشهادهم، وصار ذلك عبثاً قبيحاً. فإن قيل: قد أبطلتم قول مخالفيكم، فما تأويلها الصحيح عندكم؟ قلنا: في الآية وجهان، أحدهما: أن يكون تعالي إنما عني بها جماعة من ذرية بني آدم، خلقهم، وبلّغهم، وأكمل

عقولهم،وقررهم علي ألسن رسله عليهم السلام بمعرفته، وما يجب من طاعته، فأمروا بذلك، وأشهدهم علي أنفسهم لئلا يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين أو يعتذروا بشرك آبائهم. وإنما أتي من اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظن أن اسم الذرية لا يقع إلا علي من لم يكن عاقلاً كاملاً، وليس الأمر كما ظن، لأنه سمي جميع البشر بأنهم ذرية آدم وإن دخل فيهم العقلاء الكاملون، وقد قال تعالي: ﴿ **رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ** ﴾ [غافر:٨] ولفظ (الصالح) لا يطلق إلا علي من كان كاملاً عاقلاً، فإن استبعدوا تأويلنا وحملنا الآية علي البالغين المكلفين فهذا جوابهم.

والجواب الثاني: أنه تعالي لما خلقهم وركبهم تركيباً يدل علي معرفته ويشهد بقدرته ووجوب عبادته، فأراهم العبر، والآيات، والدلائل، في أنفسهم وفي غيرهم، كان بمنزلة المشهد لهم علي أنفسهم وكانوا في مشاهدة ذلك ومعرفته، وظهوره فيهم علي الوجه الذي أراده الله تعالي وتعذر امتناعهم منه وانفكاكهم من دلالته بمنزلة المقر المعترف وإن لم يكن هناك إشهاد ولا اعتراف علي الحقيقة، ويجري ذلك مجري قوله تعالي: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ** ﴾ [فصلت:١١]، وإن لم يكن منه تعالي قول علي الحقيقة، ولا منهما جواب. ومثله قوله تعالي: ﴿ **شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ** ﴾ [التوبة:١٧]، ونحن نعلم أن الكفار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم، وإنما ذلك لما ظهر منهم ظهوراً لا يتمكنون من دفعه، كانوا بمنزلة المعترفين به، ومثل هذا قولهم: جوارحي تشهد بنعمتك، وحالي معترفة بإحسانك، وما روي عن بعض الحكماء من قوله: سل الأرض من شق أنهارك؟ وغرس أشجارك؟ وجني ثمارك؟ فإن لم تجبك جؤاراً، أجابتك اعتباراً، وهذا باب كبير، وله نظائر كثيرة في النظم والنثر، يغني عن ذكر جميعها القدر الذي ذكرناه منها.

● **الطريقة اللغوية في تفسيره للقرآن:**

ثم إننا نجد الشريف المرتضي، قد ولع بالطريقة اللغوية في تفسيره للآيات القرآنية، وحرص كل الحرص علي تطبيق هذا المبدأ اللغوي، الذي يعتبر الأصل المهم من قواعد التفسير عند المعتزلة، وكثيراً ما نراه يظهر مهارة فائقة في استعماله لهذه الطريقة عندما يساوره الشك في ظاهر اللفظ الذي يتعلق بالعقيدة فنراه يفسره تفسيراً مقبولا لديه، يقوم علي أساس من الأسس اللغوية، والحق أن الشريف المرتضي قد ظهر تفوقه العلمي الصحيح، عند تطبيقه لهذا المبدأ، وذلك راجع إلي تمكنه العظيم من اللغة والشعر القديم ولهذا نجده لا يعتبر من التفاسير اللغوية إلا ما كان له شاهد من اللغة أو

الشعر العربي القديم، أما التفسير المطلق، الذي لا يعتمد على شاهد من ذلك، فإنه يرفضه ولا يرضاه. وإليك بعض الأمثلة التي تصور لك عناية المرتضي بهذا المبدأ اللغوي.

ففي المجلس (٢٣ جـ٢ ص٦ –٩) يقول ما نصه: إن سأل سائل عن قوله تعالي: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [المائدة:١١٦] ما المراد بالنفس في هذه الآية وهل المعني فيها كالمعني في قوله: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ [آل عمران:٢٨ – ٣٠] أو يخالفه؟ أو يطابق معني الآيتين؟ والمراد بالنفس فيهما ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله عز وجل: إذا أحب العبد لقائي أحببت لقاءه، وإذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإذا ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منه، وإذا تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً» أو لا يطابقه؟ .. الجواب: قلنا: إن النفس في اللغة لها معان مختلفة. ووجوه في التصرف متباينة؛ فالنفس نفس الإنسان وغيره من الحيوان، وهي التي إذا فقدها خرج عن كونه حياً، ومنه قوله تعالي: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [آل عمران:١٨٥].. والنفس: ذات الشئ الذي يخبر عنه، كقولهم: فعل ذلك فلان نفسه إذا تولي فعله، والنفس: الأنفة، من قولهم: ليس لفلان نفس، أي لا أنفة له، والنفس: الإرادة، من قولهم: نفس فلان في كذا، أي إرادته. قال الشاعر:

فنفساي نفس قالت إئت ابن بجدل ... تجد فرجاً من كل غم تهابها
ونفس تقول اجهد نجازك فلا تكن ... كخاضبة لم يغن شيئاً خضابها

ومنه: أن رجلاً قال للحسن البصري: يا أبا سعيد، لم أحجج قط، فنفس تقول لي: حج، ونفس تقول لي: تزوج، فقال الحسن: أما النفس فواحدة، ولكن لك هم يقول: حج، وهم يقول: تزوج وأمره بالحج، وقال الممزق العبدي، ويروي لمعقر بن حمار البارقي:

ألا من لعين قد نآها حميمها ... وأرقني بعد المنام همومها
فباتت لها نفسان شتي همومها ... فنفس تعزيها ونفس تلومها

وقال نمر بن تولب العكلي:

أما خليلي فإني لست معجله ... حتي يؤامر تفسيه كما زعما
نفس له من نفوس القوم صالحة ... تعطي الجزيل ونفس ترضع الغنما

أراد أنه بين نفسين: نفس تأمره بالجود، وأخري تأمره بالبخل، وكنّي برضاع الغنم عن البخل، لأن البخيل يرضع اللبن من الشاة ولا يحلبها، لئلا يسمع الضيف صوت الشخب فيهتدي إليه، ومنه قيل: لئيم راضع وقال كثير:

فأصبحت ذا نفسين: نفس مريضة ... من الناس، ما ينفك هم يعودها

ونفس ترجي وصلها بعد صرمها تجمل كي يزداد غيظاً حسودها

والنفس : العين التي تصيب الإنسان يقال : أصابت فلاناً نفس : أي عين وروي أن رسول الله ﷺ كان يرقي فيقول : « بسم الله أرقيك، والله يشفيك، من كل داء يؤذيك، وداء هو فيك، من كل عين عائن، ونفس نافس، وحسد حاسد ».

وقال ابن الأعرابي : النفوس : التي تصيب الناس بالنفس ، وذكر رجلاً فقال : كان والله حسودا نفوساً كذوباً، وقال عبد الله بن قيس الرقيات وهو قرشي :

يتقي أهلها النفوس عليها فعلي نحرها الرقي والتميم

وقال مضرس الفقعسي :

وإذا نموا صعداً فليس عليهم منا الخيال ولا نفوس الحسَّد

وقال ابن هرمة : يمدح عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك :

فاسلم سلمت من المكاره والردي وعثارها ووقيت نفس الحسَّد

والنفس أيضاً من الدباغ بمقدار الدبغة، تقول أعطني نفسا من دباغ، أي قدر ما أدبغ به مرة . والنفس : الغيب، يقول القائل : إني لا أعلم نفس فلان : أي غيبه . وعلي هذا تأويل قوله تعالي :﴿ **تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك** ﴾ [المائدة:١١٦] أي تعلم غيبي وما عندي، ولا أعلم غيبك وقيل: إن النفس أيضاً : العقوبة، من قولهم : أحذرك نفسي : أي عقوبتي . وبعض المفسرين يحمل قوله تعالي :﴿ **ويحذركم الله نفسه** ﴾ [آل عمران ٢٨ – ٣٠] علي هذا المعني كأنه : يحذركم عقوبته، وروي ذلك عن ابن عباس والحسن وآخرين قالوا: معني الآية : يحذركم الله إياه . وقد روي عن الحسن ومجاهد في قوله تعالي﴿ **تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك** ﴾ ما ذكرناه من التأويل بعينه .فإن قيل : ما وجه تسميته (الغيب) بأنه نفس؟ قلنا : لا يمتنع أن يكون الوجه في ذلك : أن نفس الإنسان لما كانت خفية الموضع، نزل ما يكتمه ويجتهد في ستره منزلتها، وسمي باسمها فقيل فيه : إنه نفسه، مبالغة في وصفه بالكتمان والخفاء . وإنما حسن أن يقول تعالي مخبراً عن نبيه عليه الصلاة والسلام :﴿ **ولا أعلم ما في نفسك** ﴾ من حيث تقدم قوله تعالي :﴿ **تعلم ما في نفسي** ﴾ ليزدوج الكلام، ولهذا لا يحسن ابتداء : أنا لا أعلم ما في نفس الله تعالي وإن حسن علي الوجه الأول، ولهذا نظائر في الاستعمال مشهورة مذكورة . فأما الخبر الذي يرويه السائل فتأويله ظاهر، وهو خارج علي مذهب العرب في مثل هذا الباب المعروف، ومعناه : أن من ذكرني في نفسه جازيته علي ذكره لي، وإذا تقرب إلي شبراً جازيته علي تقربه إليَّ . . وكذلك الخبر إلي آخره، فسمي المجازاة علي الشئ باسمه اتساعاً، كما قال تعالي :﴿ **وجزاء**

سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠]، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال:٣٠] ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة:١٥].. وكما قال الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا   فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ونظائر هذا كثير في كلام العرب، ولما أراد تعالي المبالغة في وصف مايفعله به من الثواب والمجازاة علي تقربه بالكثرة والزيادة، كني عن ذلك بذكر المسافة المتضاعفة فقال: باعاً وذراعاً إشارة إلي المعني من أبلغ الوجوه وأحسنها.

وقال في المجلس (٤٥جـ٣ ص٤٦ – ٥٠) ما نصه: إن سأل سائل عن معني قوله تعالي: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [القصص:٨٨] وقوله تعالي: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان:٩]، وقوله تعالي: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧].. وما شاكل ذلك من آي القرآن المتضمنة لذكر الوجه.. الجواب: قلنا: الوجه ينقسم في اللغة العربية إلي أقسام: فالوجه المركب فيه العينان من كل حيوان. والوجه أيضاً: أول الشئ وصدره. ومن ذلك قوله تعالي: ﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ﴾ [آل عمران:٧٢] أي أول النهار ومنه قول الربيع ابن زياد:

من كان مسروراً بمقتل مالك   فليأت نسوتنا بوجه نهار

أي غداة كل يوم، وقال قوم: وجه نهار: اسم موضع.. والوجه: القصد بالفعل، من ذلك قوله تعالي: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ [النساء:١٢٥].. وقال الفرزدق:

وأسلمت وجهي حين شدت ركائبي   إلـي آل مـروان بنـاة المكـارم

أي جعلت قصدي وإرادتي لهم. وأنشد الفراء:

أستغفر الله ذنباً لست محصيه   رب العباد إليه الوجه والعمل

أي القصد، ومنه قولهم في الصلاة: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض: أي قصدت قصدي بصلاتي وعملي، وكذلك قوله تعالي: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ [الروم:٤٣].

والوجه: الاحتيال في الأمر، من قولهم: كيف الوجه لهذا الأمر وما الوجه فيه، أي الحيلة. والوجه: الذهاب والجهة والناحية. قال حمزة ابن بيض الحنفي:

أي الوجوه انتجعت؟ قلت لهـم   لأي وجـه إلا إلـي الحكـم

متـي يقـل صاحبـاً سرادقـه   هذا ابن بيض بالباب يبتسم

والوجه: القدر والمنزلة، ومنه قولهم: لفلان وجه عريض، وفلان أوجه من فلان، أي أعظم قدراً وجاهاً، ويقال: أوجهه السلطان، إذا جعل له جاهاً. قال امرؤ القيس:

ونامت قيصر في ملكه فأوجهني وركبت البريدا

يقال: حمل فلاناً علي البريد إذا هيأ له في كل مرحلة مركباً ليركبه، فإذا وصل إلي المرحلة الأخري نزل عن المعيي وركب المرفه... وهكذا إلي أن يصل إلي مقصده.

والوجه: الرئيس المنظور إليه، يقال: فلان وجه القوم، وهو وجه عشيرته: ووجعه الشئ: نفسه وذاته، قال أحمد بن جندل:

ونحن حفرنا الحوفزان بطعنة فأفلت منها وجهه عتد بها (١)

أراد أفلته ونجاه، ومن ذلك قولهم: إنما أفعل ذلك لوجهك، ويدل أيضا علي أن الوجه يعبر به عن الذات، وقوله تعالي: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ**﴾ [القيامة:٢٢:٢٥] وقوله تعالي: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ * لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ**﴾ [الغاشية:٨-٩] لأن جميع ما أضيف إلي الوجوه في ظاهر الآي من النظر والظن والرضا لا يصح إضافته علي الحقيقة إليها، وإنما يضاف إلي الجملة، فمعني قوله تعالي: ﴿**كل شئ هالك إلا وجهه**﴾ أي كل شئ هالك إلا إياه، فكذلك قوله تعالي: ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾ [الرحمن:٢٦-٢٧] لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل: (ذي) كما قال: ﴿**تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾ [الرحمن ٧٨] لما كان اسمه غيره.. ويمكن في قوله تعالي: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ [القصص:٨٨] وجه آخر - وقد روي عن بعض المتقدمين وهو أن يكون المراد بالوجه ما يقصد به إلي الله تعالي، ويوجه به إليه، نحو القربة إليه جلت عظمته، فيقول: لا تشرك بالله ولا تدع إلها غيره، فإن كل فعل يتقرب به إلي غيره، ويقصد به سواه فهو هالك باطل، وكيف يسوغ للمشبهة أن يحملوا هذه الآية و التي قبلها علي الظاهر؟ أو ليس ذلك يوجب أنه تعالي يفني ويبقي وجهه، وهذا كفر وجهل من قائله.. فأما قوله تعالي: ﴿**إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ**﴾ [الإنسان:٩]، وقوله: ﴿**إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ**﴾ [الليل:٢٠] وقوله ﴿**وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ**﴾ [الروم:٣٩] فمحمول علي أن هذه الأفعال مفعولة له، ومقصود بها ثوابه والقربة إليه، والزلفي عنده. فأما قوله تعالي: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**﴾ [البقرة:١١٥] فيحتمل أن يراد به فثم الله لا علي معني الحلول، ولكن علي معني التدبير والعلم، ويحتمل أيضاً أن يراد به: فثم رضا الله وثوابه والقربة إليه. ويحتمل أن يكون المراد بالوجه: الجهة،ر ويكون الإضافة

---

(١) هكذا بالأصل ولا يظهر لقوله: (عتد بها) معني. وأصل البيت بخلاف ذلك راجع ما كتب علي البيت بهامش الأمالي.

بمعني: الملك، و والخلق، والإنشاء، والإحداث لأنه عز وجل قال: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥]: أي أن الجهات كلها لله، وتحت ملكه، وكل هذا واضح بين بحمد الله.

ونراه يقول في المجلس (٣٩جـ٢ ص٥٣ – ٥٦) ما نصه: إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [البقرة:٢٠٢] فقال: أي تمدح في سرعة الحساب وليس بظاهر وجه المدح فيه؟ الجواب: قلنا: في ذلك وجوه:

أولها: أن يكون المعني أنه سريع الحساب للعباد علي أعمالهم، وأن وقت الجزاء قريب وإن تأخر، ويجري مجري قوله تعالي: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل:٧٧]، وإنما جاز أن يعبر عن المجازاة أو الجزاء بالحساب، لأن ما يجازي به العبد هو كفؤ لفعله وبمقداره، فهو حساب له إذا كان مماثلاً مكافئاً. ومما يشهد بأن في الحساب معني المكافأة قوله تعالي: ﴿جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾ [النبأ:٣٦]: أي عطاء كافياً. ويقال: أحسبني الطعام يحسبني إحساباً: إذا كفاني. قال الشاعر:

وإذ لا تري في الناس حسناً يفوتها وفي الناس حسناً لو تأملت محسب

معناه: كاف.

وثانيها: أن يكون المراد أنه عز وجل يحاسب الخلق جميعاً في أوقات يسيرة. ويقال: إن مقدار ذلك حلب شاة، لأنه تعالي لا يشغله محاسبة بعضهم عن محاسبة غيره، بل يكلمهم جميعاً، ويحاسبهم كلهم علي أعمالهم في وقت واحد، وهذا أحد ما يدل علي أنه تعالي ليس بجسم، وأنه لا يحتاج في فعل الكلام إلي آلة، لأنه لو كان بهذه الصفات – تعالي عنها – لما جاز أن يخاطب اثنين في وقت واحد بمخاطبتين مختلفتين، ولكان خطاب بعض الناس يشغله عن خطاب غيره ولكانت مدة محاسبته للخلق علي أعمالهم طويلة غير قصيرة، كما أن جميع ذلك واجب في المحدثين الذين يفتقرون في الكلام إلي الآلات.

وثالثها: ما ذكره بعضهم من أن المراد بالآية أنه سريع العلم بكل محسوب، وأنه لما كانت عادة بني الدنيا أن يستعملوا الحساب والإحصاء في أكثر أمورهم أعلمهم الله أنه يعلم ما يحسبون بغير حساب، وإنما سمي العلم حساباً، لأن الحساب إنما يراد به العلم، وهذا جواب ضعيف، لأن العلم بالحساب أو المحسوب لا يسمي حساباً، ولو سمي بذلك لما جاز أيضاً أن يقال: إنه سريع العلم بكذا، لأن علمه بالأشياء مما لا يتجدد فيوصف بالسرعة.

ورابعها: أن الله تعالي سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم، وذلك أنه يسئل في

وقت واحد سؤالات مختلفة من أمور الدنيا والآخرة ، فيجزي كل عبد بمقدار استحقاقه ومصلحته، فيوصل إليه عند دعائه ومسألته ما يستوجبه بحد ومقدار ، فلو كان الأمر علي ما يتعارفه الناس لطال العدد واتصل الحساب ، فأعلمنا تعالي أنه سريع الحساب ، أي سريع القبول للدعاء بغير إحصاء وبحث عن المقدار الذي يستحقه الداعي . كما يبحث المخلوقون للحساب والإحصاء . وهذا جواب مبني أيضا علي دعوي أن قبول الدعاء يسمي حساباً ، ولم يعهد ذلك في لغة، ولا عرف ولا شرع.

وقد كان يجب علي من أجاب بهذا الجواب، أن يستشهد علي ذلك بما يكون حجة فيه، وإلا فلا طائل فيما ذكره . ويمكن في الآية وجه آخر: وهو أن يكون المراد بالحساب محاسبة الخلق علي أعمالهم يوم القيامة، ومواقفهم عليها، وتكون الفائدة في الإخبار بسرعته: الإخبار عن قرب الساعة، كما قال تعالي﴿ **سريع العقاب** ﴾ [الأنعام:١٦٥] وليس لأحد أن يقول: فهذا هو الجواب الأول الذي حكيتموه وذلك أن بينهما فرقاً، لأن الأول مبني علي أن الحساب في الآية هو الجزاء والمكافأة علي الأعمال، وفي هذا الجواب لم يخرج الحساب عن بابه .وعن معني المحاسبة المعروفة،والمقابلة بالأعمال وترجيحها، وذلك غير الجزاء الذي يفضي الحساب إليه، وقد طعن بعضهم في الجواب الثاني معترضاً علي أبي علي الجبائى في اعتماده إياه، بأن قال: مخرج الكلام في الآية علي وجه الوعيد، وليس في خفة الحسا وسرعة زمانه ما يقتضي زجراً ولا هو مما يتوعد بمثله فيجب أن يكون المراد الإخبار عن قرب أمر الآخرة والمجازاة علي الأعمال . وهذا الجواب ليس أبو علي المبتدئ به ، بل قد حكي عن الحسن البصري، واعتمده أيضا قطرب بن المستنير النحوي، وذكره الفضل بن سلمة، وليس الطعن الذي حكيناه عن هذا الطاعن بمبطل له، لأنه اعتمد علي أن مخرج الآية مخرج الوعيد، وليس كذلك ، لأنه تعالي قال:﴿ **فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ * وِمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ** ﴾ [البقرة:٢٠٠ - ٢٠٢] فالأشبه بالظاهر أن يكون وعداً بالثواب، وراجعاً إلي الذين يقولون: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، أو يكون راجعا إلي الجميع ، فيكون المعني أن للجميع نصيباً مما كسبوا، فلا يكون وعيداً خالصاً : بل إما أن يكون وعداً خالصاً، أو وعداً ووعيداً . علي أنه لو كان وعيداً خالصاً علي ما ذكر الطاعن لكان لقوله تعالي﴿ **وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ** ﴾ علي تأويل من أراد قصر الزمان وسرعة الموافقة وجه وتعلق بالوعد والوعيد ، لأن الكلام علي كل حال متضمن لوقوع المحاسبة علي أعمال العباد، والإحاطة بخيرها وشرها وإن وصف الحساب مع ذلك بالسرعة، وفي هذا ترغيب

وترهيب لا محالة ، لأن من علم بأنه يحاسب بأعماله، ويوقف علي جميلها وقبيحها انزجر عن القبيح، وعمل ورغب في فعل الواجب، فهذا ينصر الجواب، وإن كنا لا ندفع أن في حمل الجواب علي قرب المجازاة، وقرب المحاسبة علي الأعمال ترغيباً في الطاعات، وزجراً علي المقبحات، فالتأويل الأول أشبه بالظاهر ونسق الآية، إلا أن التأويل الآخر غير مدفوع أيضا ولا مردود .

فأنت تري في المثالين الأولين كيف تخلص من ظاهر اللفظ الذي يمس عقيدته بمهارته اللغوية وتوسعه في المعرفة بأشعار العرب ، كما تري في المثال الثالث كيف لم يقبل قول من قال: إن معني (سريع الحساب) سريع العلم، أو سريع القبول للدعاء، لأن القولين لم يستندا - كما قال - إلي أصل لغوي، أو عرفي، أو شرعي .

● **دفعه لموهم الاختلاف والتناقض:**

هذا.. وإن الشريف المرتضي لا يقتصر في أماليه علي هذا النوع المذهبي من التفسير، بل نجده يعرض لبعض الإشكالات التي ترد علي ظاهر النظم الكريم مما يوهم الاختلاف والتناقض، ثم يجيب عنها بدقة بالغة، ترجع إلي مهارته في اللغة وإحاطته بفنونها.

فمثلاً في المجلس الثالث (جـ١ ص١٨ - ٢٠) يقول ما نصه: (تأويل آية - إن سأل سائل فقال: (ما تقولون في قوله تبارك وتعالي حكاية عن موسي: ﴿ **فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ** ﴾ [الشعراء:٣٢] وقال تعالي في موضع آخر: ﴿ **وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ** ﴾ [القصص:٣١] والثعبان الحية العظيمة الخلقة، والجان: الصغير من الحيات، فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة؟ وكيف يجوز أن تكون العصا في حال واحدة بصفة ما عظم خلقه من الحيات وبصفة ما صغر منها؟ وبأي شئ تزيلون التناقض عن هذا الكلام؟ الجواب: أول ما نقول: إن الذي ظنه السائل من كون الآيتين خبراً عن قصة واحدة باطل، بل الحالتان مختلفتان، فالحال التي أخبر أن العصا فيها بصفة الجان، كانت في ابتداء النبوة وقبل مسير موسي إلي فرعون والحال التي صار العصا عليها ثعباناً، كانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة، والتلاوة تدل علي ذلك، وإذا اختلفت القصتان فلا مسألة، علي أن قوماً من المفسرين قد تعاطوا الجواب علي هذا السؤال، إما لظنهم أن القصة واحدة، أولاعتقادهم أن العصا الواحدة لا يجوز أن تنقلب في حالتين، تارة إلي صفة الجان، وتارة إلي صفة الثعبان.

أو علي سبيل الاستظهار في الحجة، وأن الحال لو كانت واحدة علي سبيل ما ظن لم يكن بين الآيتين تناقض. وهذا الوجه أحسن ما تكلف به الجواب لأجله، لأن

الأولين لا يكونان إلا عن غلط أو عن غفلة. وذكروا وجهين تزول بكل منهما الشبهة من تأويلها:

أحدهما: أنه تعالي إنما شبهها بالثعبان في إحدي الحالتين لعظم خلقها وكبر جسمها،وهول منظرها. وشبهها في الآية الأخري بالجان لسرعة حركتها، ونشاطها وخفتها، فاجتمع لها مع أنها في جسم الثعبان وكبر خلقه، نشاط الجان وسرعة حركته، وهذا أبهر في باب الإعجاز وأبلغ في خرق العادة، ولا تناقض بين الآيتين. وليس يجب إذا شبهها بالثعبان أن يكون لها جميع صفات الثعبان، وإذا شبهها بالجان أن يكون لها جميع صفاته، وقد قال الله تعالي: ﴿ **وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا * قَوَارِيرَ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا** ﴾ [الإنسان ١٥-١٦]، ولم يرد تعالي أن الفضة قواريراً علي الحقيقة، وإنما وصفها بذلك لأنه اجتمع لها صفاء القوارير وشفوفها ورقتها، مع أنها من فضة، وقد تشبه العرب الشئ بغيره في بعض وجوهه، فيشتبهون المرأة بالظبية، وبالبقرة، ونحن نعلم أن في الظباء والبقر من الصفات ما لا يستحسن أن يكون في النساء، وإنما وقع التشبيه في صفة دون صفة، ومن وجه دون وجه.

والجواب الثاني: أنه تعالي لم يرد بذكر الجان في الآية الأخري الحية،وإنما أراد أحد الجن فكأنه تعالي أخبر بأن العصا صارت ثعباناً في الخلقة وعظم الجسم، وكانت مع ذلك كأحد الجن في هول المنظر وإفزاعها لمن شاهدها ولهذا قال تعالي: ﴿ **فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ** ﴾.. ويمكن أن يكون في الآية تأويل آخر استخرجناه، وإن لم يزد علي الوجهين الأولين لم ينقص عنهما، والوجه في تكلفنا له، ما بيناه من الاستظهار في الحجة، وأن التناقض الذي توهم زائل علي كل وجه، وهو أن العصا لما انقلبت حية صارت أولاً بصفة الجان وعلي صورته، ثم صارت بصفة الثعبان، ولم تصر كذلك ضربة واحدة، فتتفق الآيتان علي هذا التأويل ولا يختلف حكمهما وتكون الآية الأولي تتضمن ذكر الثعبان إخباراً عن غاية حال العصا، وتكون الآية الثانية تتضمن ذكر الحال التي ولي موسي منها هارباً ،وهي حال انقلاب العصا إلي خلقة الجان، وإن كانت بعد تلك الحال انتهت إلي صورة الثعبان، فإن قيل علي هذا الوجه: كيف يصح ما ذكرتموه مع قوله تعالي﴿ **فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ** ﴾ ، وهذا يقتضي أنها صارت ثعباناً بعد الإلقاء بلا فصل؟ قلنا:ليس تفيد الآية ما ظن، وإنما فائدة قوله تعالي﴿ **فَإِذَا هِيَ** ﴾ الإخبار عن قرب الحال التي صارت فيها بتلك الصفة، وأنه لم يطل الزمان في مصيرها كذلك، ويجري هذا مجري قوله تعالي:﴿ **أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ** ﴾ [يس:٧٧] ، مع تباعد ما بين كونه نطفة وكونه

خصيماً مبيناً، وقولهم: ركب فلان من منزله فإذا هو في ضيعته، وسقط من أعلي الحائط فإذا هو في الأرض ، ونحن نعلم أن بين خروجه من منزله وبلوغه ضيعته زماناً، وأنه لم يصل إليها إلا علي تدرج، وكذلك الهابط من الحائط، وإنما فائدة الكلام الإخبار عن تقارب الزمان وأنه لم يطل ولم يمتد ».

● ليس في الأمالي أثر للتشيع وإنما فيه عزو أصول المعتزلة إلي الأئمة من آل البيت:

هذا.. وإنا لا نكاد نجد أثراً ظاهراً للتشيع فيما فسره الشريف المرتضي من الآيات في آماليه، رغم أنه من شيوخ الشيعة و علمائهم، غير أنا نجد منه محاولة جدية، يريد من ورائها أن يثبت أن أصول المعتزلة مأخوذة من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومن كلام غيره من أئمة الشيعة وغيرهم، وذلك حيث يقول في المجلس العاشر « جـ١ ص١٠٣، ١٠٤ »ما نصه: اعلم أن أصول التوحيد والعدل مأخوذة من كلام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) وخطبه وأنها تتضمن من ذلك ما لا مزيد عليه ولا غاية وراء، ومن تأمل المأثور في ذلك من كلامه علم أن جميع ما أسهب المتكلمون من بعد في تصنيفه وجمعه إنما هو تفصيل لتلك الجمل وشرح لتلك الأصول، وروي عن الأئمة من أبنائه عليهم السلام ما لا يكاد يحاط به كثرة ومن أحب الوقوف عليه وطلبه من مظانه أصاب منه الكثير الغزير الذي في بعضه شفاء للصدور السقيمة ، ونتاج للعقول العقيمة، ونحن نقدم علي ما نريد ذكره شيئا مما يروي عنهم في هذا الباب».. ثم ساق أشياء كثيرة منها ما نصه: «وروي صفوان بن يحيي قال: دخل أبو قرة المحدث علي أبي الحسن الرضا عليه السلام، فسأله عن أشياء من الحلال والحرام، والأحكام والفرائض حتي بلغ سؤاله إلي التوحيد ، فقال أبو قرة: إنا روينا: إن الله قسم الكلام والرؤية، فقسم لموسي عليه السلام الكلام، ولمحمد ﷺ الرؤية، فقال الرضا عليه السلام: فمن المبلغ عن الله إلي الثقلين – الجن والإنس – : أنه ﴿ **لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ** ﴾ [الأنعام:١٠٣] ، ﴿ **ولا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا** ﴾ [طه:١١٠]، و ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ [الشوري: ١١].. أليس محمد نبياً صادقاً؟ قال: بلي. قال: وكيف يجئ رجل إلي الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله يدعوهم إليه بأمره ويقول: ﴿ **لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ** ﴾، ﴿ **ولا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا** ﴾ ، ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ .. ثم يقول : سأراه بعيني، وأحيط به علماً، ألا تستحيون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا، أن يكون يأتي عن الله بشئ، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر. قال أبو قرة: فإنه يقول﴿ **وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ** ﴾ [النجم:١٣– ١٤] .. قال عليه السلام: ما قبل هذه الآية يدل علي ما رأى حيث يقول: ﴿ **مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ** ﴾

[النجم :١١]. . يقول: ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه، ثم أخبر بما رأي فقال: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾ [النجم:١٨] ،وآيات الله غير الله، وقد الله تعالي: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ فإذا رأته الأبصار فقد أحاط به العلم، فقال أبو قرة: فأكذب بالرؤية؟ فقال الرضا عليه السلام: إن القرآن كذبها وما أجمع عليه المسلمون أنه لا يحاط به علماً ، ولا تدركه الأبصار، وليس كمثله شئ».

. . . ثم قال بعد قليل:«وروي أن شيخاً حضر صفين مع أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أخبرنا يا أمير المؤمنين عن مسيرنا إلي الشام، أكان بقضاء من الله تعالي وقدر؟ قال له: نعم يا أخا أهل الشام، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما وطئنا موطئا، ولا هبطنا واديا، ولا علونا تلعة، إلا بقضاءمن الله وقدر، فقال الشامي: عند الله أحتسب عناي يا أمير المؤمنين، وما أظن أن لي أجراً في سعيي إذا كان الله قضاه علي وقدره، فقال له عليه السلام: إن الله قد أعظم لكم الأجر علي مسيركم وأنتم سائرون، وعلي مقامكم وأنتم مقيمون، ولم تكونوا في شئ من حالاتكم مكرهين، وإلا إليها مضطرين ولا عليها مجبرين، فقال الشامي: كيف ذاك والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا؟ فقال عليه السلام: ويحك يا أخا أهل الشام! لعلك ظننت قضاء لازما، وقدراً حاكما، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب، وسقط الوعد والوعيد، و الأمر من الله والنهي ولما كان المحسن أولي بثواب الإحسان من المسئ ، والمسئ أولي بعقوبة الذنب من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان، وحزب الشيطان، وخصماء الرحمن، وشهداء الزور، وقدرية هذه الأمة ومجوسها، إن الله أمر عباده تخييراً ،ونهاهم تحذيراً، وكلف يسيراً ، وأعطي علي القليل كثيراً. ولم يطع مكرهاً ، ولم يعص مغلوباً، ولم يكلف عسيراً ، ولم يرسل الأنبياء لعباً، ولم ينزل الكتب لعباده عبثاً، ولا خلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [ص:٢٧]. قال الشامي فما القضاء والقدر الذي كان مسيرنا بهما وعنهما؟ قال: الأمر من الله بذلك والحكم . ثم تلا: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب:٣٨].. فقام الشامي فرحاً مسروراً لما سمع هذا القال، وقال: فرجت عني،فرج الله عنك يا أمير المؤمنين ، وجعل يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته   يوم الحساب من الرحمن غفرانا
أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً   جزاك ربك بالإحسان إحسانا

وهكذا يذكر الشريف المرتضي من الأخبار عن أهل البيت وعن غيرهم ما يستدل به علي أن أصول المعتزلة مستمدة من كلامهم،والله يعلم مقدار ما عليه هذه الأخبار من الصحة، وأنا لا أكاد أصدقها بالنسبة لعلي(رضي الله عنه)، فقد روي أبو القاسم

ابن حبيب في تفسيره بإسناده: أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه سأله سائل عن القدر فقال: دقيق لا تمش فيه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، فقال: بحر عميق لا تخض فيه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، فقال: سر خفي لله لا تفشه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، فقال علي(رضي الله عنه): يا سائل؛ إن الله خلقك كما شاء أو كما شئت؟ فقال: كما شاء، قال: إن الله تعالي يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما شاء؟ فقال: كما شاء فقال يا سائل؛ لك مشيئة مع الله أو فوق مشيئته أو دون مشيئته؟ فإن قلت مع مشيئته، ادعيت الشركة معه، وإن قلت: دون مشيئته، استغنيت عن مشيئته. وإن قلت: فوق مشيئته، كانت مشيئتك غالبة علي مشيئته. ثم قال: ألست تسأل الله العافية؟ فقال: نعم، فقال: فعن ماذا تسأله العافية؟ أمن بلاء هو ابتلاك به؟ أو من بلاء غيره ابتلاك به؟ قال: من بلاء ابتلاني به فقال: ألست تقول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم؟ قال: بلي، قال: تعرف تفسيرها؟ فقال: يا أمير المؤمنين، علمني مما علمك الله فقال: تفسيره: أن العبد لا قدرة له علي طاعة الله ولا علي معصيته إلا بالله عز وجل، يا سائل؛ إن الله يسقم ويداوي، منه الداء. ومنه الدواء، اعقل عن الله، فقال السائل عقلت، فقال له: الآن صرت مسلماً قوموا إلي أخيكم المسلم وخذوا بيده، ثم قال علي: لو وجدت رجلاً من أهل القدر لأخذت بعنقه، ولا أزال أضربه حتي أكسر عنقه، فإنهم يهود هذه الأمة (١).

وبعد... فهذه هي أمالي الشريف المرتضي، وهي وإن كانت لا تصور لنا تفسيراً متناولاً للقرآن كله إلا أنها يمكن أن تكشف لنا عن مبلغ تأثر صاحبها بعقيدته الاعتزالية في بحوثه التفسيرية التي عالجها، كما تكشف لنا عن مبلغ ما كان لفنه الأدبي من الأثر الظاهر في التفسير.

* * *

(١) التبصير في الدين ص٥٨.

٣ – الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (للزمخشري)

● التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير، هو أبو القاسم : محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي ، الإمام الحنفي المعتزلي، الملقب بجار الله [١]، ولد في رجب سنة ٤٦٧ هـ (سبع وستين وأربعمائة من الهجرة) بزمخشر – قرية من قري خوارزم– وقدم بغداد، ولقي الكبار وأخذ عنهم ، ودخل خراسان مرارا عديدة. وما دخل بلداً إلا واجتمع عليه أهلها وتتلمذوا له، وما ناظر أحدا إلا وسلم له واعترف به. ولقد عظم صيته وطار ذكره حتي صار إمام عصره من غير مدافعة.

ليس عجيبا أن يحظي الزمخشري بكل هذا وهو الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو، واللغة والأدب، وصاحب التصانيف البديعة في شتي العلوم. ومن أجل مصنفاته: كتابه في تفسير القرآن العزيز الذي لم يصنف قبله مثله،وهو ما نحن بصدده الآن، والمحاجاة في المسائل النحوية، والمفرد والمركب في العربية، والفائق في تفسير الحديث ، وأساس البلاغة في اللغة، والمفصل في النحو، ورؤوس المسائل في الفقه... وغير هذا كثير من مؤلفاته.

قال صاحب وفيات الأعيان: «كان الزمخشري معتزلي الاعتقاد متظاهراً باعتزاله، حتي نقل عنه: أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الأذن: قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب، وأول ما صنف كتاب الكشاف، كتب استفتاح الخطبة: «الحمد لله الذي خلق القرآن» فيقال إنه قيل له: متي تركته علي هذه الهيئة هجره الناس ولا يرغب أحد فيه،فغيره بقوله: «الحمد لله الذي جعل القرآن» و(جعل) عندهم بمعني (خلق) ، والبحث في ذلك يطول. ورأيت في كثير من النسخ: «الحمد لله الذي أنزل القرآن» وهذا إصلاح الناس لا إصلاح المصنف».

يقول الفيروزآبادي – وصاحب القاموس– فيما علقه علي خطبة الكشاف ـ «قال بعض الطلبة – وأثبته بعض المعتنين بالكشاف في تعليق له عليه – أنه كان في الأصل كتب: (خلق) مكان: (أنزل) وأخيراً غيره المصنف أو غيره حذراً عن الشناعة

---

(١) لقب بذلك لأنه سافر إلي مكة وجاور بها زماناً حتي عرف بهذا اللقب واشتهر به وصار كأنه علم عليه.

الواضحة وهذا قول ساقط جداً وقد عرضته علي أستاذي فأنكره غاية الإنكار، وأشار إلي أن هذا القول بمعزل عن الصواب لوجهين: أحدهما أن الزمخشري لم يكن أهلاً لأن تفوته اللطائف المذكورة في (أنزل) وفي (نزل) في مفتتح كلامه ووضع كلمة خالية من ذلك. والثاني: أنه لم يكن يأنف من انتمائه إلي الاعتزال، وإنما كان يفتخر بذلك، وأيضا أتي عقيبه بما هو صريح في المعني (١) ولم يبال بأنه قبيح وقد رأيت النسخة التي بخط يده بمدينة السلام، مختبئة في تربة الإمام أبي حنيفة، خالية عن أثر كشط وإصلاح » (٢).

وكانت وفاة الزمخشري رحمه الله ليلة عرفة سنة ٥٣٨هـ (ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة) بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة، ورثاه بعضهم، بأبيات من جملتها:

فأرض مكة ندّي الدمع مقلتها حزناً لفرقة جار الله محمود (٣)

● **التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه – قصة تأليف الكشاف:**

قبل الخوض في التعريف بالكشاف للزمخشري، أري أن أسوق لك قصة تأليفه وما كان من الزمخشري من التردد بين الإقدام عليه والإحجام عنه أولاً. ثم العزم المصمم منه علي تأليفه حتي أخرجه للناس كتاباً جامعاً نافعاً.

أسوق هذه القصة نقلاً عن الزمخشري في مقدمة كشافه، فقد أوضح ما كان منه أول الأمر، وكشف عن السبب الذي دعاه إلي تأليف كتابه في التفسير فقال:

« ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إلي في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب، واستطيروا شوقاً إلي مصنف يضم أطرافا من ذلك، حتي اجتمعوا إليَّ مقترحين أن أملي عليهم الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل، في وجوه التأويل فاستعفيت، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين، وعلماء العدل والتوحيد والذي حداني إلي الاستعفاء – علي علمي أنهم طلبوا ما الإجابة إليه علي واجبة، لأن الخوض فيه كفرض العين – ما أري عليه الزمان من رثاثة أحواله، وركاكة رجاله، وتقاصر هممهم عن أدني عدد هذا العلم، فضلاً أن تترقي إلي الكلام المؤسس عليَّ علمي البيان والمعاني، فأمليت عليهم مسألة في الفواتح وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة، وكان كلاماً مبسوطاً كثير السؤ ال والجواب

---

(١) حيث قال: أنشأه كتاباً ساطعاً بيانه. (٢) كشف الظنون :٢/ ١٧٦.

(٣) انظر ترجمة الزمخشري في وفيات الأعيان: ٢/ ٥٠٩ – ٥١٣، وشذرات الذهب : ٤/ ١٢١، وطبقات المفسرين للسيوطي ص٤١.

طويل الذيول والأذناب، وإنما حاولت به التنبيه علي غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم مناراً ينتحونه، ومثالاً يحتذونه، فلما صمم العزم علي معاودة جوار الله، والإناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة، وجدت في مجتازي بكل بلد من فيه مسكة من أهلها- وقليل ما هم - عطشي الأكباد إلي العثور علي ذلك المملي، متطلعين إلي إيناسه، حراصاً علي اقتباسه، فهز ما رأيت من عطفي، وحرك الساكن من نشاطي، فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدرجة الحسنية الأمير الشريف، الإمام شرف آل رسول الله، أبي الحسن، بن حمزة بن وهاس - أدام الله ومجده - وهو النكتة والشامة في بني الحسن، مع كثرة محاسنهم، وجموم مناقبهم، وأعطش الناس كبداً، وألهبهم حشي، وأوفاهم رغبة، حتي ذكر أنه كان يحدث نفسه في مدة غيبتي عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشادة، بقطع الفيافي وطي المهامه، والإفادة علينا بخوارزم، ليتوصل إلي إصابة هذا الغرض، فقلت قد ضاقت علي المستعفي الحيل، وعيت به العلل، ورأيتني قد أخذت مني السن، وتقعقع الشن، وناهزت العشر التي سمتها العرب دقاقة الرقاب [١]، فأخذت في طريقة أخصر من الأولي، مع ضمان التكثير من الفوئد، والفحص عن السرائر، ووفق الله وسدد، ففرغ منه في مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه [٢] وكان يقدر في أكثر من ثلاثين سنة. وما هي إلا آية من آيات هذا البيت المحرم، وبركة أفيضت علي من بركات هذا الحرم المعظم. أسأل الله أن يجعل ما تعبت فيه سبباً ينجيني، ونوراً لي علي الصراط يسعي بين يدي ويميني ،ونعم المسئول» [٣].

هذه قصة تأليف الكشاف كما يرويها الزمخشري نفسه.

● قيمة الكشاف العلمية:

وأما قيمة هذا التفسير. فهو - بصرف النظر عما فيه من الاعتزال - تفسير لم يسبق مؤلفه إليه، لما أبان فيه من وجوه الإعجاز في غير ما آية من القرآن، ولما أظهر فيه من جمال النظم القرآني وبلاغته، وليس كالزمخشري من يستطيع أن يكشف لنا عن جمال القرآن وسحر بلاغته، لما برع فيه من المعرفة بكثير من العلوم. لا سيما ما برز فيه من الإلمام بلغة العرب. والمعرفة بأشعارهم وما أمتاز به من الإحاطة بعلوم البلاغة،

---

(١) وهي ما بين الستين إلي السبعين، وهي معترك المنايا.

(٢) وهي سنتان وأربعة أشهر، أو ثلاثة أشهر وتسع ليال، وفي كشف الظنون: الجزء الثاني ص١٧٢ أنه فرغ من تأليفه ضحوة الاثنين الثاني من ربيع الآخر في عام ثمان وعشرين وخمسمائة، وكذا في خاتمة الكشاف.

(٣) الكشاف: ١/ ١٥- ١٩.

والبيان، والإعراب والأدب، ولقد أضفي هذا النبوغ العلمي والأدبي علي تفسير الكشاف ثوباً جميلاً، لفت إليه أنظار العلماء وعلق به قلوب المفسرين.

هذا.. وقد أحس الزمخشري إحساسا قوياً بضرورة الإلمام بعلمي المعاني والبيان قبل كل شئ، لمن يريد أن يفسر كتاب الله عز وجل، وجهر بذلك في مقدمة الكشاف فقال: «.. ثم إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح، من غرائب نكت يلطف مسلكها ومستودعات أسرار يدق سبكها، علم التفسير، الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم - كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن - فالفقيه وإن برز علي الأقران في علم الفتاوي والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القِرِّية (١) أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحي من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدي منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص علي شئ من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما: علم المعاني، وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة، وبعثته علي تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص علي استيضاح معجزة رسول الله بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ، جامعاً بين أمرين: تحقيق وحفظ كثير المطالعات، طويل المراجعات، قد رجع زماناً ورُجع إليه، ورد ورد عليه، فارساً في علم الإعراب، مقدماً في حملة الكتاب، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها، مشتعل القريحة وقادها، يقظان النفس، دراً كاللمحة وإن لطف شأنها، منتبهاً علي الرمزة وإن خفي مكانها، لا كزاً جاسياً، ولا غليظاً جافياً، متصرفاً ذا دراية بأساليب النظم والنثر، مرتاضاً غير ريض بتلقيح بنات الفكر، قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف، وكيف ينظم ويرصف، طالما دفع إلي مضايقه. ووقع في مداحضه ومزالقه» (٢).

وفي الحقيقة أن الزمخشري قد جمع كل هذه الوسائل التي لابد منها للمفسر فأخرج للناس هذا الكتاب العظيم في تفسير القرآن «الكشاف عن حقائقه» المخلص من مضايقه المطلع علي غوامضه، المثبت في مداحضه، الملخص لنكته ولطائف نظمه، المنقر عن فقره وجواهر علمه، المكتنز بالفوائد المفتنة التي لا توجد إلا فيه، المحيط بما لا يكتنه من بدع ألفاظه ومعانيه، مع الإيجاز الحاذف للفضول، وتجنب المستكره

---

(١) القرية - بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة: أحد فصحاء العرب، واسمه أيوب، والقرية اسم أمه.

(٢) الكشاف: ١ / ١٢ - ١٥.

المملول، ولو لم يكن في مضمونه إلا إيراد كل شئ علي قانونه، لكفي به ضالة ينشدها محققة الأخبار، وجوهرة يتمني العثور عليها غاضة البحار) (١).

ولما علم الزمخشري أن كتابه قد تحلي بهذه الأوصاف قال متحدثاً بنعمة الله :

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد وليس فيها لعمري مثل كشافي
إن كنت تبغي الهدي فألزم قراءته فالجهل كالداء والكشاف كالشافي (٢)

وإذا كان الزمخشري قد اعتز بكشافه، وبلغ إعجابه به إلي حد جعله يقول فيه ما قال من تقريظ له، وإطراء عليه، فأنا نعذره في ذلك ولا نلومه عليه، فالكتاب واحد في بابه، وعلم شامخ في نظر علماء التفسير وطلابه، ولقد اعترف له خصومه بالبراعة وحسن الصناعة، وإن أخذوا عليه بعض المآخذ التي يرجع أغلبها إلي ما فيه من ناحية الاعتزال، وإليك مقالات بعض العلماء في الكشاف:

● **مقالة ابن بشكوال في الكشاف:**

وإنا لنجد في مقدمة تفسير أبي حيان، مقارنة للحافظ أبي القاسم بن بشكوال بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري، ووصفاً رقيقاً وتحليلاً عميقاً لكتاب الكشاف يقول فيها:

« وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص. وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص ، إلا أن الزمخشري قائل بالطفرة، ومقتصر من الذؤابة علي الوفرة فربما سنح له آبي المقادة فأعجزه اعتياصه، ولم يمكنه لتأنيه اقتناصه، فتركه عقلاً لمن يصطاده، وغفلاً لمن يرتاده. وربما ناقض هذا المنزع ، فثني العنان إلي الواضح والسهل اللائح، وأجال فيه كلاماً، ورمي نحو عرضه سهاماً هذا مع ما في كتابه من نصرة مذهبه، وتقحم مرتكبه، وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه، ،ونسبة ذلك إليه، فمغتفر إساءته لإحسانه، ومصفوح عن سقطه في بعض، لإصابته في أكثر تبيانه » (٣).

● **مقالة الشيخ حيدر الهروي:**

كذلك نجد للشيخ حيدر الهروي – أحد الذين علّقوا علي الكشاف – وصفاً دقيقاً لكتاب الكشاف وهذا نصه:

« .. وبعد، فإن كتاب الكشاف، كتاب عليٌّ القدر رفيع الشأن، لم ير مثله في تصانيف الأولين، ولم يرد شبيهه في تآليف الآخرين. اتفقت علي متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين، واجتمعن علي محاسن أساليبه الأنيقة ألسنة الكلمة المفلقين. ما قصر في قوانين التفسر وتهذيب براهينه وتمهيد قواعده وتشييد معاقده.

---

(١) الكشاف: ٢ / ٦١٠.
(٢) كشف الظنون: ٢ / ١٧٣.
(٣) البحر المحيط: ١ / ١٠.

وكل كتاب بعده في التفسير، ولو فرض أنه لا يخلو عن النقير والقطمير، إذا قيس به لا يكون له تلك الطلاوة ولا يوجد فيه شئ من تلك الحلاوة، علي أن مؤلفه يقتفي أثره، ويسأل خبره. وقلما غير تركيباً من تراكيبه إلا وقع في الخطأ والخطل، وسقط من مزالق الخبط والزلل، ومع ذلك كله إذا افتشت عن حقيقة الخبر، فلا عين منه ولا أثر، ولذلك قد تداولته أيدي النظار، فاشتهر في الأقطار، كالشمس في وسط النهار، إلا أنه لإخطائه سلوك الطرق الأدبية، وإغفاله عن إجمال أرباب الكمال. أصابته عين الكلالة. فالتزم في كتابه أموراً أذهبت رونقه وماءه، وأبطلت منظره ورواءه فتكدرت مشارعه الصافية، وتضيقت موارده الضافية، وتزلزلت رتبه العالية.

منها: أنه كلما شرع في تفسير آية من الآي القرآنية مضمونها لا يساعد هواه، ومدلولها لا يطاوع مشتهاه، صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة وتعسفات جامدة، وصرف الآية - بلا نكتة بلاغية لغير ضرورة - عن الظاهر، وفيه تحريف لكلام الله سبحانه وتعالي،وليته يكتفي بقدر الضرورة، بل يبالغ في الإطناب والتكثير، لئلا يوهم بالعجز والتقصير، فتراه مشحوناً بالاعتزالات الظاهرة التي تتبادر إلي الأفهام، والخفية التي لا تتسارق إليها الأوهام، بل لا يهتدي إلي حبائله إلا ورّاد بعد وراد من الأذكياء الحذاق، ولا ينتبه لمكائده إلا واحد من فضلاء الآفاق. وهذه آفة عظيمة ومصيبة جسيمة.

ومنها: أنه يطعن في أولياء الله المرتضين من عباده، ويغفل عن هذا الصنيع لفرط عناده. ونعم ما قال الرازي في تفسير قوله تعالي: ﴿**يحبهم ويحبونه**﴾ [المائدة:٥٤] .. خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالي، وكتب فيها ما لا يليق بعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش، فهب أنه اجترأ علي الطعن في أولياء الله تعالي، فكيف اجتراؤه علي كتبه ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله المجيد.

ومنها: أنه أورد فيه أبياتاً كثيرة، وأمثالاً غزيرة بني علي الهزل والفكاهة أساسها .وأورد علي المزاح البارد نبراسها. وهذا أمر من الشرع والعقل بعيد، لاسيما عند أهل العدل والتوحيد.

ومنها: أنه يذكر أهل السنة والجماعة - وهم الفرقة الناجية - بعبارات فاحشة، فتارة يعبر عنهم بالمجبّرة، وتارة ينسبهم علي سبيل التعريض إلي الكفر والإلحاد، وهذه وظيفة السفهاء الشطار، لا طريقة العلماء الأبرار». [1]

● **مقالة أبي حيان:**

ونجد أبا حيان صاحب البحر المحيط عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٤٩) من

---

(١) كشف الظنون: ٢/١٧٦، ١٧٧.

سورة النمل: ﴿ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾.. يتعقب الزمخشري في تفسيره لقوله تعالي: ﴿ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾.. ثم يصفه بقوله: «وهذا الرجل وإن كان أوتي من علم القرآن أوفر حظ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ ففي كتابه في التفسير أشياء منتقدة، وكنت قريباً من تسطير هذه الأحرف قد نظمت قصيداً في شغل الإنسان بكتاب الله، واستطردت إلي مدح كتاب الزمخشري، فذكرت أشياء من محاسنه، ثم نبهت علي ما فيه مما يجب تجنبه، ورأيت إثبات ذلك هنا لينتفع بذلك من يقف علي كتابي هذا، وينتبه علي ما تضمنه من القبائح، فقلت بعد ذكر ما مدحته به:

ولكنه فيه مجال لناقد	وزلات سوء قد أخذن المخانقا
فيثبت موضوع الأحاديث جاهلاً	ويعزو إلي المعصوم ما ليس لائقا
ويشتم أعلام الأئمة ضلة	ولا سيما إن أولجوه المضايقا
ويسهب في المعني الوجيز دلالة	بتكثير ألفاظ تسمي الشقاشقا
يقول فيها الله ما ليس قائلاً	وكان محباً في الخطابة وامقا
ويخطئ في تركيبه لكلامه	فليس لما قد ركبوه موافقا
وينسب إبداء المعاني لنفسه	ليوهم أغمارا وإن كان سارقا
ويخطئ في فهم القرآن لأنه	يجوز إعراباً أبي أن يطابقا
وكم بين من يؤتي البيان سليقة	وآخر عاناه فما هو لاحقا
ويحتال للألفاظ حتي يديرها	لمذهب سوء فيه أصبح مارقا
فيا خسره شيخ تخرق صيته	مغارب تخريق الصبا ومشارقا
لئن لم تداركه من الله رحمة	لسوف يري للكافرين مرافقا (١)

وأحسب أن القارئ لا يفوته أن يدرك ما في الوصف من قسوة علي الزمخشري، وما فيه من اتهامه بقلة بضاعته في البيان والعربية، مع أنه سلطان هذه الطريقة في التفسير غير مدافع.

● **مقالة ابن خلدون:**

وهذا هو العلامة ابن خلدون، نجده عندما تكلم عن القسم الثاني من التفسير وهو ما يرجع إلي اللسان، من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعني بحسب المقاصد والأساليب. يقول: «ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في

(١) البحر المحيط: ٧/٨٥.

العقائد، فيأتي بالحجاج علي مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة، فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه، وتحذير للجمهور من مكامنه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة، وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك علي المذاهب السنية، محسنا للحجاج عنها، فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فلتغتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان. ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين، وهو شرف الدين الطيبي من أهل توريز، من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمخشري هذا، وتتبع ألفاظه، وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيفها، وتبين أن البلاغة إنما تقع في الآية علي ما يراه أهل السنة، لا علي ما يراه المعتزلة، فأحسن في ذلك ما شاء، مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة، وفوق كل ذي علم عليم» [١].

● **مقالة التاج السبكي:**

وأخيراً.. فهذا هو العلامة تاج الدين السبكي يقول في كتابه «معيد النعم ومبيد النقم»: «واعلم أن الكشاف كتاب عظيم في بابه، ومصنفه إمام في فنه، إلا أنه رجل مبتدع متاجر ببدعته، يضع من قدر النبوة كثيراً، ويسئ أدبه علي أهل السنة والجماعة، والواجب كشط ما في الكشاف من ذلك كله، ولقد كان الشيخ الإمام - يعني والده تقي الدين السبكي - يقرأه فإذا انتهي إلي كلامه في قوله تعالي في سورة التكوير الآية (١٩): ﴿ **إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ** ﴾ أعرض عنه صفحاً، وكتب ورقة حسبة سماها (سبب الانكفاف، عن إقراء الكشاف) وقال فيها: قد رأيت كلامه علي قوله تعالي ﴿ **عَفَا اللَّهُ عَنكَ** ﴾ [التوبة:٤٣] [٢] وكلامه في سورة التحريم [٣] وغير ذلك من الأماكن التي أساء أدبه فيها علي خير خلق الله تعالي، سيدنا رسول الله ﷺ، فأعرضت عن إقراء كتابه حياء من النبي ﷺ، مع ما في كتابه من الفوائد والنكت البديعة» [٤].

هذه هي شهادات بعض العلماء في تفسير الكشاف بما له وما عليه. ومهما يكن

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص٤٩١.

(٢) في الآية (٤٣) من سورة التوبة وفيها يقول الزمخشري: ﴿ **عَفَا اللَّهُ عَنكَ** ﴾ كناية عن الجناية، لأن العفو رادف لها، ومعناه: أخطأت وبئس ما فعلت (انتهي من الكشاف: جـ٢ ص ٣٤ - طبع الأميرية سنة ١٣١٨ هـ).

(٣) حيث يقول عند تفسره للآية (١) من سورةالتحريم: ﴿ **لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ** ﴾.. إلخ.. وكان هذا زلة منه، لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله (انتهي من الكشاف جـ٣ ص١٩٨ - طبع الأميرية سنة ١٣١٨ هـ).

(٤) النماذج الخيرية ص٣١٠.

من شئ ، فالكل مجمع على أن الزمخشري هو سلطان الطريقة اللغوية في تفسير القرآن، وبها أمكنه أن يكشف عن وجه الإعجاز فيه، ومن أجلها طار كتابه في أقصي المشرق والمغرب، واشتهر في الآفاق، واستمد كل من جاء بعده من المفسرين من بحره الزاخر، وارتشف من معينه الفياض واعتني الأئمة المحققون بالكتابة عليه: فمن مميز لما جاء فيه من الاعتزال ومن مناقش لما أتي فيه من وجوه الإعراب، ومن محش وضح ونقح واستشكل وأجاب،ومن مخرج لأحاديثه عزا وأسند وصحح وأنقد، ومن مختصر لخص وأوجز.

ولا أطيل بذكر الكتب التي عني يها أصحابها بهذه النواحي، ويكفي أن أقول : إن من أهم الحواشي علي تفسير الكشاف، حاشية العلامة شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي، المتوفي سنة ٧٤٣هـ « ثلاث وأربعين وسبعمائة من الهجرة » وهي تقع في ست مجلدات كباراً، وهي التي أشار إليها ابن خلدون في مقالته السابقة. وقد سماها صاحبها « فتوح الغيب، في الكف عن قناع الريب » ومن يريد الوقوف علي كل ما كتب علي الكشاف ليرجع إلي كشف الظنون(جـ ٢ ص ١٧٣ – ١٧٧) وسيراها كثيرة، كثرة يضيق المقام عن ذكرها.

هذا.. وإن حظوة الكشاف بهذا التقدير والإعجاب حتي من خصومه، وظفره بهذه الشهرة الواسعة التي أغرب العلماء بالكتابة عليه بمثل هذه الكثرة الوافرة الزاخرة من المؤلفات، لدليل قاطع علي أنه تفسير في أعلي القمة.

وليس عجيباً أن يكون الكشاف كذلك وهو أول كتاب في التفسير كشف لنا علي سر بلاغة القرآن، وأبان لنا عن وجوه إعجازه ، وأوضح لنا عن دقة المعني الذي يفهم من التركيب اللفظي. كل هذا في قالب أدبي رائع، وصوغ إنشائي بديع لا يتفق لغير الزمشخري إمام اللغة وسلطان المفسرين وإذا كان الزمخشري قد تأثر في تفسيره بعقيدته الاعتزالية فمال بالألفاظ القرآنية إلي المعاني التي تشهد لمذهبه، أو تأولها بحيث لا يتنافي معه علي الأقل فإنه في محاولاته هذه قد برهن بحق علي براعته وقوة ذهنه، وصور لنا مقدار ما كان من التأثير والتأثر بين التفسير وهوي العقيدة وما كان لنا بعد هذا كله أن نغض الطرف عن هذا التفسير، تأثراً بمذهبنا السني، وكراهة لمذهب المعتزلة، وبخاصة بعد ما هو ثابت وواقع من ثناء كثير من علماء أهل السنة عليه – فيما عدا ناحيته الاعتزالية – واعتماد معظم مفسريهم عليه وأخذهم منه .

فالكشاف – والحق يقال– قد بلغ في نجاحه مبلغاً عظيماً، ليس فقط لأنه لا يمكن الاستغناء عنه في بيان الأقوال الكثيرة لقدماء المعتزلة، بل لأنه استطاع أيضاً أن يكون

معترفاً به من الأصدقاء والخصوم علي السواء ككتاب أساسي للتفسير، وأن يأخذ طابعاً شعبياً يغري الكل ويتسع للجميع.

وكما اعتبرنا تفسير الطبري ممثلاً للقمة العالية في التفسير بالمأثور فأطنبنا في وصفه وأطلنا الكلام عليه، فهنا كذلك سنعتبر الكشاف للزمخشري القمة العالية للتفسير الاعتزالي،لأنه الكتاب الوحيد من تفاسير المعتزلة الذي وصل إلينا متناولاً للقرآن كله، وشاملاً للأفكار الاعتزالية التي تتصل بالقرآن الكريم باعتباره أصل العقيدة، ومعتمد ما يتشعب عنها من آراء وأفكار، ولهذا أراني مضطراً إلي الإطناب والإفاضة في كلامي عن هذا التفسير، ودراستي له من جميع نواحيه بمقدار ما يفتح الله.

● **اهتمام الزمخشري بالناحية البلاغية للقرآن:**

عندما يلقي الإنسان نظرة فاحصة علي العمل التفسيري الذي قام به العلامة الزمخشري في كشافه، يظهر له من أول وهلة، أن المبدأ الغالب عليه في جهوده التفسيرية، كان في تبيين ما في القرآن من الثروة البلاغية التي كان لها كبير الأثر في عجز العرب عن معارضته والإتيان بأقصر سورة من مثله، والذي يقرأ ما أورده الزمخشري عند تفسيره لكثير من الآيات من ضروب الاستعارات، والمجازات، والأشكال البلاغية الأخري، يري أن الزمخشري كان يحرص كل الحرص علي أن يبرز في حلة بديعة جمال أسلوبه وكمال نظمه، وإنا لنكاد نقطع - إذا استعرضنا كتب التفسير وتأملنا مبلغ عنايتها باستخراج ما يحتويه القرآن من ثروة بلاغية في المعاني والبيان - بأنه لا يوجد تفسير أوسع مجالاً في جهوده في هذا الصدد من تفسير الزمخشري.

ولقد كانت لعناية الزمخشري بهذه الناحية في تفسيره من الأثر بين المفسرين وبين مواطنيه من المشارقة ما هو واضح بينٌ.

أما أثره بين المفسرين، فإن كل ما جاء بعده منهم - حتي من أهل السنة - استفادوا من تفسيره فوائد كثيرة كانوا لا يلتفتون إليها لولاه،فأوردوا في تفسيرهم ما ساقه الزمخشري في كشافه من ضروب الاستعارات، والمجازات والأشكال البلاغية الأخري، واعتمدوا ما نبه عليه الزمخشري من نكات بلاغية، تكشف عما دق من براعة نظم القرآن وحسن أسلوبه وليس عجيبا أن يعتمد خصوم الزمخشري كغيرهم علي كتاب الكشاف وينظروا إليه كمرجع مهم من مراجع التفسير في هذه الناحية، بعد ما قدروا هذه الناحية البلاغية في تفسير القرآن، وبعد ما علموا أن الزمخشري هو سلطان هذه الطريقة غير مدافع.

وأما أثره بين مواطنيه من المشارقة، فإنهم أخذوا عنه هذا الفن البلاغي وبرعوا فيه،

حتي سبقوا من عداهم من المغاربة . وقد بين ابن خلدون في مقدمته - عندالكلام عن علم البيان - ما لتفسير الزمخشري من الأثر في براعة المشارقة في هذا الفن فقال :

« . . وبالجملة ، فالمشارقة علي هذا الفن أقوم من المغاربة . وسببه - والله أعلم - أنه كمالي في العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد في العمران والمشرق أوفر عمرانا من المغرب كما ذكرنا . أو نقول : لعناية العجم - وهم معظم أهل المشرق - بتفسير الزمخشري وهو كله مبني علي هذا الفن وهو أصله [١] » .

ثم إنا نستعرض هذه الروح البلاغية التي تسود في تفسير الزمخشري فنشهدها واضحة من أول الأمر عندما تكلم عن قوله تعالي في الآية (٢) من سورة البقرة : ﴿ **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ** ﴾ . . فبعد أن ذكر كل الاحتمالات التي تجوز في محل هذه الجملة من الإعراب ، نبه علي أن الواجب علي مفسر كلام الله تعالي أن يلتفت للمعاني ويحافظ عليها، ويجعل الألفاظ تبعاً لها، فقال ما نصه: « . . والذي هو أرسخ عرقاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً وأن يقال : إن قوله: ﴿ **الٓمٓ** ﴾ جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها. ﴿ **ذَٰلِكَ الْكِتَابُ** ﴾ جملة ثانيةو ﴿ **لا رَيْبَ فِيهِ** ﴾ ثالثة و ﴿ **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ** ﴾ رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، وموجب حسن النظم، حيث جئ بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض، فالثانية متحدة بالأولي معتنقة لها . . وهلم جراً إلي الثالثة والرابعة. بيان ذلك: أنه نبه أولاً علي أنه الكلام المتحدي به. ثم أشير إليه بأنه الكتاب المبعوث بغاية الكمال، فكان تقريراً لجهة التحدي وشداً من أعضاده، ثم نفي عنه أنه يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلاً بكماله، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة . وقيل لبعض العلماء: فيم لذتك؟ فقال: في حجة تتبختر اتضاحاً،وفي شبهة تتضاءل افتضاحا . ثم أخبر عنه بأنه ﴿ **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ** ﴾ فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله، وحقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق، ونظمت هذا النظم السوي، من نكتة ذات جزالة، ففي الأولي: الحذف ، والرمز إلي الغرض بألطف وجه وأرشقه، وفي الثانية: ما في التعريف من الفخامة . وفي الثالثة: ما في تقديم الريب علي الظرف .وفي الرابعة: الحذف، وضع المصدر الذي هو ﴿ **هُدًى** ﴾ موضع الوصف الذي هو ﴿ **هَادٍ** ﴾ وإيراده

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٦٤٦ .

منكراً ، والإيجاز في ذكر ﴿ الْمُتَّقِينَ ﴾ زادنا الله اطلاعاً علي أسرار كلامه، وتبييناً لنكت تنزيله وتوفيقا للعمل بما فيه » [١] .

● **تذرعه بالمعاني اللغوية لنصرة مذهبه الاعتزالي :**

كذلك نري الزمخشري – كغيره من المعتزلة – إذا مر بلفظ يشتبه عليه ظاهره ولا يتفق مع مذهبه، يحاول بكل جهوده أن يبطل هذا المعني الظاهر، وأن يثبت للفظ معني آخر موجوداً في اللغة.

فمثلاً نراه عندما تعرض لتفسير قوله تعالي في الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة : ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾ .. يتخلص من المعني الظاهر لكلمة (ناظرة)، لأنه لا يتفق مع مذهبه الذي لا يقول برؤية الله تعالى . ونراه يثبت له معني آخر هو التوقع والرجاء، ويستشهد علي ذلك بالشعر العربي فيقول ما نصه" :﴿ **إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾ : تنظر إلي ربها خاصة لا تنظر إلي غيره، وهذا معني تقديم المفعول، ألا تري إلي قوله: ﴿ **إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ** ﴾ [القيامة :١٢] . ﴿ **إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ** ﴾ [القيامة :٣٠] .. ﴿ **إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ** ﴾ [الشوري:٥٣] ﴿ **وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ** ﴾ [آل عمران:٢٨، النور:٤٢، فاطر:١٨] .. ﴿ **إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** ﴾ [البقرة:٢٤٥][٢] .. ﴿ **عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ** ﴾ [الشوري:١٠] كيف دل فيها التقديم علي معني الاختصاص ومعلوم أنهم ينظرون إلي أشياء لا يحيط بها الحصر، ولا تدخل تحت العدد، وفي محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم، لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال ، فوجب حمله علي معني يصح معه الاختصاص. والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلي فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معني التوقيع والرجاء ومنه قوله القائل:

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتني نعماً

وسمعت سروية [٣] مستجدية بمكة وقت الظهر، حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلي مقائلهم تقول : عيينتي نويظرة إلي الله وإليكم) والمعني: أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه »[٤] .

● **اعتماده علي الفروض المجازية وتذرعه بالتمثيل والتخييل فيما يستبعد ظاهره:**

كذلك نري الزمخشري يعتمد في تفسيره علي الفروض المجازية في الكلام الذي يبدو في حقيقته بعيداً وغريباً .

---

(١) الكشاف:١ / ٩٢ – ٩٤ .

(٢) وفي مواضع أخري من القرآن

(٣) لعلها نسبة إلي سرو: محلة حمير

(٤) الكشاف:٢ / ٥٠٩ .

فمثلاً عند قوله تعالي في الآية (٧٢) من سورة الأحزاب : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ ﴾ .. الآية، يقول ما نصه : « وهو يريد بالأمانة الطاعة، فعظم أمرها، وفخم شأنها، وفيه وجهان :

أحدهما : أن هذه الأجرام العظام من السموات والأرض والجبال ، قد انقادات لأمر الله عز وجل انقياد مثلها، وهو ما يتأتي من الجمادات، وأطاعت له الطاعة التي تصح منها وتليق بها، حيث لم تمتنع علي مشيئته وإرادته إيجاداً وتكويناً، وتسوية علي هيئات مختلفة وأشكال متنوعة، كما قال ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ [فصلت : ١١] .. وأما الإنسان، فلم تكن حاله فيما يصح منه من الطاعات ويليق به من الانقياد لأوامر الله ونواهيه – وهو حيوان عاقل صالح للتكليف – مثل حال تلك الجمادات فيما يصح منهاويليق بها من الانقياد وعدم الامتناع . والمراد بالأمانة : الطاعة، لأنها لازمة الوجود،كما أن الأمانة لازمة الأداء. وعرضها علي الجمادات وإباؤها وإشفاقها مجاز . وأما حمل الأمانة، فمن قولك : فلان حامل للأمانة ومحتمل لها، تريد أنه لا يؤديها إلي صاحبها حتي تزول عن ذمته ويخرج عن عهدتها، لأن الأمانة كأنها راكبة للمؤتمن عليها وهو حاملها،ألا تراهم يقولون : ركبته الديون ولي عليه حق .. فإذا أداها لم تكن راكبة له ولا حاملاً لها. ونحوه قولهم : لا يملك مولي لمولي نصراً، يريدون أنه يبذل النصرة له ويسامحه بها ولا يمسكها الخاذل، ومنه قول القائل :

أخوك الذي لا تملك الحس (١) نفسه   وترفض عند المحفظات الكتائف

أي لا يمسك الرقة والعطف إمساك المالك الضنين ما في يده، بل يبذل ذلك ويسمح به. ومنه قولهم : ابغض حق أخيك، لأنه إذا أحبه لم يخرجه إلي أخيه ولم يؤده، وإذا أبغضه أخرجه وأداه. فمعني ﴿ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ ﴾ [الأحزاب:٧٢]: فأبين إلا أن يؤدينها وأبي الإنسان إلا أن يكون محتملاً لها لا يؤديها. ثم وصفه بالظلم لكونه تاركاً لأداء الأمانة، وبالجهل لإخطائه ما يسعده مع تمكنه منه وهو أداؤه.

والثاني :أن ما كلفه الإنسان بلغ من عظمه وثقل محمله، أنه عرض علي أعظم ما خلق الله من الأجرام وأقواه وأشده أن يتحمله ويستقل به، فأبي حمله والاستقلال به، وأشفق منه ، وحمله الإنسان علي ضعفه ورخاوه قوته ﴿ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب : ٧٢] حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها، وضمنها ثم خاس بضمانه فيها : ونحو هذا الكلام كثير في لسان العرب، وما جاء القرآن إلا علي طرقهم وأساليبهم. من ذلك قولهم : « لو قيل للشحم أين تذهب؟ لقال : أسوي العوج » وكم لهم من

---

(١) الحس : مصدر قولك : حس له : أي دق له، والبيت لذي الرمة .

أمثال علي ألسنة البهائم والجمادات، وتصور مقاولة الشحم محال ولكن الغرض أن السمن في الحيوان مما يحسن قبيحه، كما أن العجف مما يقبح حسنه، فصور أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع في نفس السامع، وهي به آنس، وله أقبل وعلي حقيقته أوقف ، وكذلك تصوير عظم الأمانة، وصعوبة أمرها، وثقل محملها والوفاء بها.

وهنا تقوم أمام الزمخشري صعوبات ومشاكل يصورها لنا في سؤاله «فإن قلت قد علم وجه التمثيل في قولهم للذي لا يثبت علي رأي واحد: أراك تقدم رجلا وتؤخر أخري، لأنه مثلت حاله في تميله وترجحه بين الرأيين، وتركه المضي علي أحدهما، بحال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه للمضي في وجهة، وكل واحد من الممثل والممثل به شئ داخل تحت الصحة والمعرفة، وليس كذلك ما في هذه الآية، فإن عرض الأمانة علي الجماد وإباءه وإشفاقه محال في نفس غير مستقيم، فكيف صح بناء التمثيل مع المحال؟ وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئاً والمشبه به غير معقول».

ولكن الزمخشري لا يقف طويلاً أمام هذه الصعوبات ،بل نراه يتخلص منها بكل دقة وبراعة حيث يقول: «قلت الممثل به في الآية، وفي قولهم: لو قيل للشحم أين تذهب، وفي نظائره، مفروض ، والمفروضات تتخيل في الذهن كما المحققات مثلت حال التكليف في صعوبته وثقل محمله، بحاله المفروضة لو عرضت علي السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها» (١) .

ثم إن هذه الطريقة التي يعتمد عليها الزمخشري في تفسيره – أعني طريقة الفروض المجازية، وحمل الكلام الذي يبدو غريباً في ظاهره علي أنه من قبيل التعبيرات التمثيلية أو التخييلية – قد أثارت حفيظة السني ابن المنير الإسكندري عليه، فاتهمه بأشنع التهم في كثير من المواضع التي تحمل هذا الطابع، ونسبه فيها إلي قلة الأدب وعدم الذوق.

فمثلاً عندما يعرض الزمخشري لقوله تعالي في الآية (٢١) من سورة الحشر﴿ **لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾.. نراه يقول: (هذا تمثيل وتخييل كما مر في قوله تعالي: ﴿ **إنا عرضنا الأمانة** ﴾ وقد دل عليه قوله: ﴿ **وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ** ﴾.. والغرض توبيخ الإنسان علي قسوة قلبه وقلة تخشعه، عند تلاوة القرآن وتدبر قوارعه وزواجره» . (٢)

ولكن هذا قد أغضب ابن المنير علي الزمخشري فقال معقبا عليه: «وهذا مما تقدم

---

(١) الكشاف: ٢/ ٢٢٣ – ٢٢٤ .

(٢) الكشاف: ٢/ ٤٤٩ .

إنكاري عليه فيه، أفلا كان يتأدب بأدب الآية، حيث سمي الله هذا مثلاً ، ولم يقل: تلك الخيالات نضربها للناس؟ ألهمنا الله حسن الأدب معه، والله الموفق» (١).

ولكن الزمخشري ولع بهذه الطريقة ، فمشي عليها من أول تفسيره إلي آخره، ولم يقبل المعاني الظاهرة التي يجوزها أهل السنة، بل ويرونها أقرب إلي الصواب من غيرها، وهو في كل ما يذكر من المعاني لا يعدم مثلاً عريباً سائرا. أو بيتاً من الشعر القديم يشهد لما يقوله، كما أنه لا ينفك عن التنديد بأهل السنة الذين يقبلون هذه المعاني الظاهرة ويقولون بها، وكثيراً ما ينسبهم من أجل ذلك إلي أنهم من أهل الأوهام والخرافات (٢). وإليك بعض الأمثلة لتقف علي مقدار تمسكه بهذه الطريقة.

ففي سورة البقرة عند قوله تعالي في الآية (٢٥٥): ﴿ **وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ** ﴾ . يذكر الزمخشري أربعة أوجه في معني الكرسي يقول في الوجه الأول منها: إن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسي ثمة، ولا قعود، ولا قاعد، كقوله: ﴿ **وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ** ﴾ [الزمر:٦٧]. من غير تصور قبضة وطي ويمين وإنما هو تخييل لعظمة شأنه ، وتمثيل حسن، ألا تري إلي قوله: ﴿ **مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ** ﴾ (٣).

وبطبيعة الحال لم يرتض ابن المنير هذا الكلام فتعقبه بقوله: «قوله في الوجه الأول: إن ذلك تخييل للعظمة، سوء أدب في الإطلاق، وبعد في الإصرار، فإن التخييل إنما يستعمل في الأباطيل وما ليست له حقيقة صدق فإن يكن معني ما قاله صحيحاً، فقد أخطأ في التعبير عنه بعبارة موهمة، لا مدخل لها في الأدب الشرعي، وسيأتي له أمثالها مما يوجب الأدب أن يجتنب» (٤).

وفي سورة الأعراف عند قوله تعالي في الآيتين (١٧٢، ١٧٣): ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ** ﴾ يقول مانصه: وقوله ﴿ **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا** ﴾ من باب التمثيل ومعني ذلك: أنه نصب لهم الأدلة علي ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم، وجعلها مميزة بين

(١) هامش الكشاف: ٢/٤٤٩.

(٢) انظر ما قاله عند قوله تعالي في سورة آل عمران: ﴿ **وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ** ﴾ (آل عمران: ٣٦) - (جـ١ ص٣٠٢).

(٣) الكشاف: ١/٢٧٨- ٢٧٩.

(٤) المرجع السابق (هامش).

الضلالة والهدي، فكأنه أشهدهم علي أنفسهم وقررهم، وقال لهم: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾؟ وكأنهم قالوا: بلي أنت ربنا، شهدنا علي أنفسنا، وأقررنا بوحدانيتك وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالي ورسوله عليه السلام وفي كلام العرب،ونظيره قوله تعالي﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل:١] ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ [فصلت:١١] .. وقوله:

إذا قالت الأنساع للبطن الحق قالت له ريح الصبا قرقار

ومعلوم أنه لا قول ، وإنما هو تمثيل وتصوير للمعني » (١) .

ولكن ابن المنير السني لم يرض هذا من الزمخشري بطبيعة الحال، ولذا تعقبه بقوله: « إطلاق التمثيل أحسن، وقد ورد الشرع به، وأما إطلاقه التخييل علي كلام الله تعالي فمردود ولم يرد به سمع. وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة ، ثم أن القاعدة مستقرة علي أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره علي ما هو عليه، فكذلك أقره الأكثرون علي ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالاً . وأما كيفية الإخراج والمخاطبة فالله أعلم بذلك » (٢) .

ويتصل بهذه الآية السابقة قوله تعالي في الآية (٨) من سورة الحديد:﴿ وَمَا لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ .. فالزمخشري يميل في تفسير الميثاق هنا إلي المعني الذي حمل عليه أخذ العهد في آية الأعراف، فيقول: « والمعني: وأي عذر لكم في ترك الإيمان والرسول يدعوكم إليه، وينبهكم عليه، ويتلو عليكم الكتاب الناطق بالبراهين والحجج، وقيل ذلك قد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان، حيث ركب فيكم العقول، ونصب لكم الأدلة، ومكنكم من النظر وأزاح عللكم، فإذا لم تبق لكم علة بعد أدلة العقول وتنبيه الرسول، فمالكم لا تؤمنون » (٣) .

ولكن ابن المنير السني، يريد أن يحمل أخذ الميثاق الذي في سورة الحديد، علي المعني الذي ارتضاه للفظ (العهد) في سورة الأعراف، ولهذا نراه يرد علي الزمخشري ويشدد عليه النكير فيقول: « وما عليه أن يحمل أخذ الميثاق علي ما بينه الله في آية غير هذه، إذ يقول تعالي ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ [الأعراف:١٧٢] ولقد يريبني منه إنكاره لكثير من مثل هذه الظواهر، والعدول بها عن حقائقها مع إمكانها عقلاً ، ووقوعها بالسمع

---

(١) الكشاف: ١/ ٥١٧ .

(٢) هامش الكشاف: ١/ ٥١٧ .

(٣) الكشاف: ٢/ ٤٣٤ .

قطعاً، إلي ما يتوهمه من تمثيل يسميه تخييلاً. فالقاعدة التي تعتمد عليها كي لا يضرك ما يومئ إليه: أن كل ما جوزه العقل وورد بوقوعه السمع، وجب حمله علي ظاهره. والله الموفق» (١).

ومسألة التمثيل والتخييل يستعملها الزمخشري بحرية أوسع فيما ورد من الأحاديث التي يبدو ظاهرها مستغرباً، وأسوق إليك مثالاً أتي به الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٣٦) من سورة آل عمران: ﴿ **وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ** ﴾.. قال رحمه الله: «وما يروون من الحديث: «ما من مولود إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها» فالله أعلم بصحته، فإن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها،فإنهما كانا معصومين وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالي: ﴿ **لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ** ﴾ [ص: ٨٢ - ٨٣].. واستهلاله صارخاً من مسه، تخييل وتصوير لطمعه فيه، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه، ويقول: هذا ممن أغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها ... يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا، ولو سلط إبليس علي الناس بنخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يبلونا به من نخس.» (٢).

وبالضرورة لم يرتض ابن المنير هذا الصنيع من خصمه المعتزلي، فنراه يتورك عليه بقوله: «أما الحديث فمذكور في الصحاح متفق علي صحته، فلا محيص له إذن عن تعطيل كلامه عليه السلام بتجميله ما لا يحتمله جنوحاً إلي اعتزال منتزع، في فلسفة منتزعة، في إلحاد، ظلمات بعضها فوق بعض. وقد قدمت عند قوله تعالي: ﴿ **لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ** ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ما فيه كفاية. وما أري الشيطان إلا طعن في خواصر القدرية حتي بقرها، وذكر في قلوبهم حتي حمل الزمخشري وأمثاله أن يقول في كتاب الله تعالي وكلام رسوله عليه السلام بما يتخيل، كما قال في هذا الحديث. ثم تنظيره بتخييل ابن الرومي في شعره جرأة وسوء أدب، ولو كان معني ما قاله صحيحاً لكانت هذه العبارة واجباً أن تجتنب. ولو كان الصراخ غير واقع من المولود لأمكن علي بعد أن يكون تمثيلاً أما وهو واقع مشاهد فلا وجه لحمله علي التخييل إلا الاعتقاد الضئيل وارتكاب الهوي الوبيل»(٣).

---

(١) هامش الكشاف: ٢/ ٤٣٤.

(٢) الكشاف: ١/ ٣٠٢، ٣٠٣.

(٣) هامش الكشاف: ١/ ٣١٢.

● **مبدأ الزمخشري في التفسير عندما يصادم النص القرآني مذهبه:**

والمبدأ الذي يسير عليه الزمخشري في تفسيره ويعتمد عليه عندما تصادمه آية تخالف مذهبه وعقيدته، هو حمل الآيات المتشابهة على الآيات المحكمة، وهذا المبدأ قد وجده الزمخشري في قوله تعالي في الآية (٧) من سورة آل عمران: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾ .. فـ (المحكمات) هي التي أحكمت عباراتها، بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه. و(المتشابهات) هي المتشبهات المحتملات و (أم الكتاب) هي أصله الذي يحمل عليه المتشابه، ويرد إليه، ويفسر به [(١)].

علي هذا التفسير جري الزمخشري في كشافه عندما تعرض لهذه الآية. وهو تفسير لا غبار عليه، كما أن هذا المبدأ - أعني مبدأ حمل الآيات المتشابهات علي الآيات المحكمات - مبدأ سليم يقول به غير الزمخشري أيضا من علماء أهل السنة، ولكن الذي لا نسلمه للزمخشري هو تطبيقه لهذا المبدأ علي الآيات التي تصادمه، فإذا مر بآية تعارض مذهبه، وآية أخري في موضوعها تشهد له بظاهرها، نراه يدعي الاشتباه في الأولي والإحكام في الثانية، ثم يحمل الأولي علي الثانية وبهذا يرضي هواه المذهبي، وعقيدته الاعتزالية.

وقد مثل الزمخشري لحمل المتشابه علي المحكم ورده إليه بقوله تعالي في الآية (١٠٣) من سورة الأنعام: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**﴾ . وقوله في الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ .. فهو يري أن الآية الأولي محكمة، والآية الثانية متشابهة، وعليه فتجب أن تكون الآية الثانية متفقة مع الآية الأولي، ولا سبيل إلي ذلك إلا بحملها عليها، وردها إليها.

ومثل أيضاً بقوله تعالي في الآية (٢٨) من سورة الأعراف: ﴿**وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾، وقوله في الآية (١٦) من سورة الإسراء﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا**﴾ . فهو يري أن الآية الأولي محكمة، والآية الثانية متشابهة، فلابد من حمل الثانية علي الأولي ليتفق المعني ويتحدد المراد.

ثم لا ينتهي الزمخشري من تطبيقه لهذا المبدأ حتي يتساءل عن السبب الذي من أجله لم يكن القرآن كله محكماً، وعن السر الذي من أجله جعل الله في القرآن آيات

(١) الكشاف: ١/ ٢٩٤.

محتملات متشابهات؟ ولكن الزمخشري يجيب بنفسه علي ما تساءل عنه فيقول: «لوكان كله محكماً لتعلق الناس به لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلي الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلي معرفة الله وتوحيده إلا به، ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت علي الحق والمتزلزل فيه، ولما في تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده إلي المحكم من الفوائد الجليلة، والعلوم الجمة، ونيل الدرجات عند الله، ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف، وإذا رأي فيه ما يتناقض في ظاهره، وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه علي سنن واحد، ففكر وراجع نفسه وغيره، ففتح الله عليه، وتبين مطابقة المتشابه المحكم، ازداد طمأنينة إلي معتقده وقوة في إيقانه»(١).

وهذا الجواب في منتهي القوة والسداد، وابن المنير السني يمر علي كل هذا الكلام فلا يري فيه أدني ناحية من نواحي الاعتزال، لكنه يغضب علي الزمخشري فقط من أجل أنه بعد قوله تعالي: ﴿**وجوه يومئذ ناضرة * إلىٰ ربها ناظرة**﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] من قبيل المتشابه الذي يجب حمله علي آية الأنعام ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**﴾ [الأنعام: ١٠٣] فيقول معقباً عليه: قال محمود: «المحكمات التي أحكمت عباراتها... إلخ» قال أحمد: هذا كما قدمته عنه من تكلفه لتنزيل الآي علي وفق ما يعتقده، وأعوذ بالله من جعل القرآن تبعاً للرأي، وذلك أن معتقده إحالة رؤية الله تعالي، بناء علي زعم القدرية من أن الرؤية تستلزم الجسمية والجهة، فإذا ورد عليهم النص القاطع الدال علي وقوع الرؤية كقوله: ﴿**إلىٰ ربها ناظرة**﴾ مالوا إلي جعله من المتشابه حتي يردوه بزعمهم إلي الآية التي يدعون أن ظاهرها يوافق رأيهم ولآية، قوله تعالي: ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ ثم جمع ابن المنير بين الآيتين بما يتفق مع مذهبه السني.. ثم قال وأما الآيتان الأخريان اللتان إحداهما قوله تعالي: ﴿**إن الله لا يأمر بالفحشاء**﴾، والأخري التي هي قوله تعالي ﴿**أمرنا مترفيها ففسقوا فيها**﴾، فلا ينازع الزمخشري في تمثيل المحكم والمتشابه بهما»(٢).

● انتصار الزمخشري لعقائد المعتزلة:

هذا.. وإن الزمخشري لينتصر لمذهبه الاعتزالي، ويؤيده بكل ما يملك من قوة الحجة وسلطان الدليل، وإنا لنلمس هذا التعصب الظاهر في كثير مما أسلفنا من النصوص، وفي غيرها مما نسوقه لك من الأمثلة. وهو يحرص كل الحرص علي أن يأخذ من الآيات القرآنية ما يشهد لمذهبه، وعلي أن يتأول ما كان منها معارضاً له.

● انتصاره لرأي المعتزلة في أصحاب الكبائر:

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٩٣) من سورة النساء: ﴿**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا**

---

(١) الكشاف: ١/ ٢٩٤.
(٢) الانتصاف هامش الكشاف: ٩٢٤.

مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ ..
نجده يجعل لهذه الآية أهمية كبيرة في نصرة مذهبه، ويتيه بها علي خصومه من أهل السنة، ويندد بهم حيث يقولون بجواز مغفرة الذنب وإن لم يتب منه صاحبه،وبأن صاحب الكبيرة لا يخلد في النار فيقول مستغلا لهذه الفرصة المواتية للاستهزاء من خصومه السنيين: «وهذه الآية فيها من التهديد والإيعاد، والإبراق والإرعاد، أمر عظيم وخطب غليظ، ومن ثم روي عن ابن عباس ما روي من أن توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة ، وعن سفيان: كان أهل العلم إذا سئلوا ،قالوا: لا توبة له، وذلك محمول منهم علي الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد، وإلا فكل ذنب ممحو بالتوبة، وناهيك بمحو الشرك دليلاً، وفي الحديث: «لزوال الدنيا أهون علي الله من قتل امرئ مسلم». وفيه: «لو أن رجلاً قتل بالمشرق وآخر رضي بالمغرب لأشرك في دمه» وفيه: «إن هذا الإنسان بنيان الله، ملعون من هدم بنيانه» وفيه: «من أعان علي قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه : آيس من رحمة الله» والعجب من قوم يقرأون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة وقول ابن عباس بمنع التوبة، ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم، وما يخيل إليهم مناهم، أن يطمعوا في العفو، عن قاتل المؤمن بغير توبة: ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** ﴾ [محمد :٢٤].. ثم ذكر الله سبحانه وتعالي التوبة في قتل الخطأ – لما عسي يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ – فيه حسم للأطماع وأي حسم، و لكن لا حياة لمن تنادي .، فإن قلت: هل فيها.دليل علي خلود من لم يتب من أهل الكبائر ؟ قلت: ما أبين الدليل، وهو تناوله قوله:﴿ **وَمَن يَقْتُلْ** ﴾ أي أقاتل كان،من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل فمن ادعي إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله» (١).

وفي سورة الأنعام عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١٥٨) ﴿ **يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا** ﴾ نجد الزمخشري يمسك بهذه الآية، ويستدل بها علي صحة عقيدته في أن الكافر والعاصي سواء في الخود في النار فيقول: «والمعني أن أشراط الساعة إذا جاءت – وهي آيات ملجئة مضطرة – ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدمة إيمانها من قبل ظهور الآيات، أو مقدمة الإيمان غير كاسبة في إيمانها خيراً، فلم يفرق – كما تري – بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان، وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيراً ، ليعلم أن قوله:﴿ **الذين آمنوا وعملوا الصالحات** ﴾ جمع

(١) الكشاف ١ / ٣٨١.

بين قرينين لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخري، حتي يفوز صاحبهما ويسعد، وإلا فالشقوة والهلاك» (١).

● **انتصاره لمذهب المعتزلة في الحسن والقُبح العقليين:**

ولما كان الزمخشري يقول بمبدأ المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين، كان لابد له أن يتخلص من ظاهر هذين النصين المنافيين لمذهبه، وهما قوله تعالي في الآية (١٦٥) من سورة النساء ﴿**رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾، وقوله في الآية (١٥) من سورة الإسراء: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾.. فنراه في الآية الأولي يستشعر معارضة ظاهر الآية لهذا المبدأ فيسأل هذا السؤال: «كيف يكون للناس علي الله حجة قبل الرسل وهم محجوبون بما نصه الله من الأدلة التي النظر فيها موصل إلي المعرفة، والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلي المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة، ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها»؟

ثم يجيب هو عن هذا السؤال فيقول: «قلت: الرسل منبهون عن الغفلة وباعثون علي النظر، كما تري علماء أهل العدل والتوحيد، مع تبليغ ماحملوه من تفصيل أمور الدين، وبيان أحوال التكليف، وتعليم الشرائع فكان إرسالهم إزاحة للعلة، تتميماً لإلزام الحجة لئلا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولاً فيوقظنا من سنة الغفلة، وينبهنا لما وجب الانتباه له» (٢).

وعندما تكلم عن الآية الثانية نراه يستشعر مثل ما استشعر في الآية الأولي، ويسأل ويجيب بمثل ما سأل عنه وأجاب به في الآية الأولي فيقول« فإن قلت: الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل، لأن معهم أدلة العقل التي بها يعرف الله، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه، واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم، وكفرهم لذلك، لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان. قلت: بعثة الرسل من جملة التنبيه علي النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة لئلا يقولوا: كنا غافلين فلولا بعثت إلينا رسولاً ينبهنا علي النظر في أدلة العقل» (٣).

● **انتصاره لمعتقد المعتزلة في السحر:**

ثم إن الزمخشري - كغيره من المعتزلة - لا يقول بالسحر ولا يعتقد في السحرة، ولهذا نجده عندما يفسر سورة الفلق التي تشهد لأهل السنة ولا تشهد له، لا تخونه مهارته ولا تعوزه الحيلة التي يخرج بها في تفسيره من هذه الورطة الصريحة، كما نجده يشدد النكير ويغرق في الاستهزاء والسخرية بأهل السنة القائلين بحقيقة السحر، وذلك حيث يقول: «النفاثات: النساء أو النفوس، أو الجماعات السواحر اللاتي يعقدن عقدا في الخيوط، وينفثن، عليها ويرقين. والنفث: النفخ من غير

(١) الكشاف: ١/ ٤٧٧. (٢) الكشاف: ١/ ٣٩٨. (٣) الكشاف: ١/ ٧٠٢، ٧٠٣.

ريق. ولا تأثير لذلك، اللهم إلا إذا كان ثم إطعام شئ ضار، أو سقيه، أو إشمامه، أو مباشرة المسحور به علي بعض الوجوه، ولكن الله عز وجل، قد يفعل عند ذلك فعلا علي سبيل الامتحان الذي يتميز به الثبت علي الحق، من الحشوية والجهلة من العوام، فينسبه الحشو والرعاع إليهن إلي نفثهن والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلي ذلك ولا يعبأون به. فإن قلت: فما معني الاستعاذة من شرهن؟ قلت: فيها ثلاثة أوجه:

أحدهما: أن يستعاذ من عملهن الذي هو صنعة السحر ومن إثمهن في ذلك.

والثاني: أن يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن وما يخدعنهم به من باطلهن.

والثالث: أن يستعاذ مما يصيب الله به من الشر عند نفثهن.

ويجوز أن يراد بهن النساء الكيادات من قوله: ﴿ **إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ** ﴾ [يوسف: ٢٨] تشبيهاً لكيدهن بالسحر والنفث في العقد، أو اللاتي يفتن الرجال بتعرضهن لهم وعرضهن محاسنهن، كأنهن يسحرنهم بذلك» [١].

وفي الحق أن هذه محاولة عقلية عنيفة من الزمخشري يريد من ورائها أن يحول الحقائق التي ورد بوقوعها الكتاب والسنة. إلي ما يتناسب مع هواه وعقيدته. ولقد دهش ابن المنير من هذه المحاولة وحكم علي الزمخشري بأنه: (استفزه الهوي حتي أنكر ما عرف، وما به إلا أن يتبع اعتزاله ويغطي بكفه وجه الغزالة» [٢].

● **انتصاره لمذهب المعتزلة في حرية الإرادة وخلق الأفعال:**

ولقد تأثر الزمخشري برأيه الاعتزالي في حرية الإرادة وخلق الأفعال ولكنه وجد ما يصادمه من الآيات الصريحة في أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالي، فأراد أن يتفادي هذا التصادم ويعمل علي الخروج من هذه الورطة الكبري، فساعده علي ما أراد هذا المعني الذي تمسك به المعتزلة ونفعهم في كثير في المواضع. وهو (اللطف) من الله، فباللطف منه تعالي يسهل عمل الخير علي الإنسان وبسلبه يصعب عليه عمل الخير.

هذا (اللطف) وما يتصل به من (التوفيق) ساعد الزمخشري علي الخروج من الضائقة التي صادفته عندما تناول بالتفسير تلك الآيات القرآنية الصريحة في أن الله يخلق أفعال العباد خيرها وشرها، والتي يعتبرها أهل السنة سلاحاً قويا لهم ضد هذه النظرية الاعتزالية.

ففي سورة آل عمران عند قوله تعالي في الآية (٨): ﴿ **رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا** ﴾.. نجد الزمخشري يستشعر من هذه الآية أن قلوب العباد بيد الله يقلبها كيف

---

(١) الكشاف: ٢/ ٥٦٨.

(٢) الانتصاف (هامش الكشاف): ٢/ ٥٦٨.

يشاء، فمن أراد الله هدايته هداه، ومن أراد ضلاله أضله ولكنه يفر من هذا الظاهر فيقول: ﴿ **لا تُزِغْ قُلُوبَنَا** ﴾ لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ﴿ **بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا** ﴾ وأرشدتنا لدينك أو لا تمنعنا ألطافك بعد إذ لطفت بنا » [١].

وفي سورة المائدة عند قوله تعالي في الآية (٤١) ﴿ **وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ .. نجد الزمخشري لا يجزع من هذا الظاهر الذي يتشبث به أهل السنة ويتيهون به علي خصومهم ، بل نراه يفسرها حسب هواه ووفق مبدئه فيقول: ﴿ **وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ** ﴾ تركه مفتوناً وخذلاناً . ﴿ **فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا** ﴾ فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئا، أولئك الذين لم يرد الله أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم، لأنهم ليسوا من أهلها، لعلمه أنهم لا تنفع فيهم ولا تنجع: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ** ﴾ [النحل:١٠٤] . ﴿ **كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ** ﴾ [آل عمران:٨٦] [٢].

وهكذا نجد الزمخشري بواسطة هذه التأويلات يخضع لمبدئه الاعتزالي في الجبر والاختيار مثل هذه المواضع القرآنية التي لم تكن طيعة له. ولكن ابن المنير السكندري لم ترقه هذه التأويلات، ولم يسلم بها لخصمه، فأخذ يناقشه في معني اللطف مناقشة حادة ساخرة، فعندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالي في الآية (٢٧٢) من سورة البقرة: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ** ﴾ وتذرع بلفظ (اللطف) تعقبه ابن المنير فقال: «المعتقد الصحيح، أن الله هو الذي يخلق الهدي لمن يشاء هداه، وذلك هو اللطف، لا كما يزعم الزمخشري أن الهدي ليس خلق الله وإنما العبد يخلقه لنفسه، وإن أطلق الله تعالي إضافة الهدي إليه كما في الآية فهو مؤول – علي زعم الزمخشري – بلطف الله الحامل للعبد علي أن يخلق هداه، إن هذا إلا اختلاق وهذه النزعة من توابع معتقدهم السئ في خلق الأفعال، وليس علينا هداهم، ولكن الله يهدي من يشاء ، وهو المسئول ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا» [٣].

وعندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالي في الآية (٣٩) من سورة الأنعام: ﴿ **مَن يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾، وقال ﴿ **مَن يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ** ﴾ .. أي يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به، لأنه ليس من أهل اللطف. ﴿ **وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾ أي يلطف به، لأن اللطف يجري عليه [٤]. عندما قال ذلك تعقبه ابن المنير فقال: «وهذا من تحريفاته للهداية والضلالة اتباعاً لمعتقده الفاسد في أن

---

(١) الكشاف:١/١٩٥ .
(٢) الكشاف:١/٤١٦ .
(٣) الانتصاف(هامش الكشاف) :١/٢٨٥ .
(٤) الكشاف:١/٤٥١ .

الله تعالي لا يخلق الهدي ولا الضلال، وأنهما من جملة مخلوقات العباد، وكم تخرق عليه هذه العقيدة فيروم أن يرفعها، وقد اتسع الخرق علي الرقع» (١).

وعندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالي في الآية (٤٣) من سورة الإعراف: ﴿ **وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ** ﴾ ، وتأول الهداية هنا بمعني اللطف والتوفيق كعادته . وتعقبه ابن المنير ورد عليه رداً في غاية التهكم والسخرية فقال: «وهذه الآية – يعني قوله تعالي: ﴿ **وما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ** ﴾ – تكفح وجوه القدرية بالرد فإنها شاهدة شهادة تامة مؤكدة باللام علي أن المهتدي من خلق الله له الهدي وأن غير ذلك محال أن يكون، فلا يهتدي إلا من هدي الله ولو لم يهده لم يهتد، وأما القدرية فيزعمون أن كل مهتد خلق لنفسه الهدي فهو إذن مهتد وإن لم يهده الله، إذ هدي الله للعبد خلق الهدي له، وفي زعمهم أن الله تعالي لم يخلق لأحد من المهتدين الهدي ولا يتوقف ذلك علي خلقه. تعالي الله عما يقولون. ولما فطن الزمخشري لذلك جري علي عادته في تحريف الهدي من الله تعالي إلي اللطف الذي بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه فأنصف من نفسك، واعرض قول القائل: المهتدي من اهتدي بنفسه من غير أن يهديه الله – أي يخلق له الهدي – علي قوله تعالي حكاية عن قول الموحدين في دار الحق: ﴿ **وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ** ﴾ .. وانظر تباين هذين القولين – أعني قول المعتزلي في الدنيا وقول الموحد في الآخرة في مقعد صدق – واختر لنفسك أي الفريقين تقتدي به. وما أراك – والخطاب لكل عاقل – تعدل بهذا القول المحكي عن أولياء الله في دار السلام منوهاً به في الكتاب العزيز، قول قدري ضال تذبذب مع هواه وتعصبه في دار الغرور والزوال نسأل الله حسن المآب والمآل» (٢).

● خصومة العقيدة بين الزمخشري وأهل السنة:

ومن أجل هذا الخلاف العقيدي بين الزمخشري وأهل السنة، نجد الخصومة بينهم حادة عنيفة، كل يتهم خصمه بالزيغ والضلال، ويرميه بأوصاف يسلكه بها في قرن واحد مع الكفرة الفجرة، وتلك – علي ما أعتقد – مبالغة مسفة في الخصومة ، ما كان ينبغي لأحد الخصمين أن يخوض فيها علي هذا الوجه. وبخاصة بعد ما عرف من أن كليهما يهدف إلي تنزيه الله عما لا يليق بكماله. وإليك بعض الحملات التي وجهها كل من الخصمين إلي الآخر ، لتلمس بنفسك مبلغ هذه الخصومة وتحكم عليها.

(١) الانتصاف (هامش الكشاف) :١/ ٤٥١ .

(٢) الانتصاف (هامش الكشاف) :١/ ٤٨٦ .

* **حملة الزمخشري علي أهل السنة:**

هذا ... وإن المتتبع لما في الكشاف من الجدل المذهبي، ليجد أن الزمخشري قد مزجه في الغالب بشئ من المبالغة في السخرية والاستهزاء بأهل السنة، فهو لا يكاد يدع فرصة تمر بدون أن يحقرهم ويرميهم بالأوصاف المقذعة، فتارة يسميهم المجبرة، وأخري يسميهم الحشوية، وثالثة يسميهم المشبهة، وأحياناً يسميهم القدرية، تلك التسمية التي أطلقها أهل السنة علي منكري القدر، فرماهم بها الزمخشري لأنهم يؤمنون بالقدر، كما جعل حديث الرسول الذي حكم فيه علي القدرية أنهم مجوس هذه الأمة منصباً عليهم وذلك حيث قال عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١٧) من سورة فصلت: ﴿ **وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ** ﴾: «ولو لم يكن في القرآن حجة علي القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها ﷺ – وكفي به شاهداً – إلا هذه الآية لكفي بها حجة» [(١)].

كما سماهم بهذا الاسم ورماهم بأنهم يحيون لياليهم في تحمل فاحشة ينسبونها إلي الله تعالي، حيث قال عند تفسيره لقوله تعالي في الآيتين (٩، ١٠) من سورة الشمس ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا** ﴾: «وأما قول من زعم أن الضمير في (زكي) و (دسي) لله تعالي، وأن تأنيث الراجع إلي (من) لأنه في معني النفس، فمن تعكس القدرية الذين يوركون علي الله قدراً هو برئ منه ومتعال عنه، ويحيون لياليهم في تمحل الفاحشة يسبونها إليه) [(٢)]

والظاهرة العجيبة في خصومة الزمخشري، أنه يحرص كل الحرص علي أن يحول الآيات القرآنية التي وردت في حق الكفار إلي ناحية مخالفيه في العقيدة من أهل السنة، ففي سورة آل عمران حيث يقول الله تعالي في الآية (١٠٥) ﴿ **وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ** ﴾ .. نجد الزمخشري بعد ما يعترف بأن الآية واردة في حق اليهود والنصاري، يجوز أن تكون واردة في حق مبتدعي هذه الأمة، وينص علي أنهم المشبهة، والمجبرة، والحشوية، وأشباههم [(٣)].

وفي سورة يونس حيث يقول الله تعالي في الآية (٣٩): ﴿ **بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ** ﴾. يقول: «بل سارعوا إلي التكذيب بالقرآن وفاجأوه في بديهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره، وقبل أن يتدبروه ويقفوا علي تأويله

---

(١) الكشاف: ٢/ ٣٢١.
(٢) الكشاف: ٢/٥٤٧.
(٣) الكشاف: ١/٣١٩.

ومعانيه، وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم. ،وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم، كالناشئ علي التقليد من الحشوية، إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه - وإن كان أضوأ من الشمس في ظهور الصحة وبيان الاستقامة - أنكرها في أول وهلة واشمأز منها قبل أن يحس إدراكها بحاسة سمعه من غير فكر في صحة أو فساد، لأنه لم يشعر قلبه إلا صحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب»(١).

ولقد أظهر الزمخشري تعصباً قوياً للمعتزلة، إلي حد جعله يخرج خصومه السنيين من دين الله وهو الإسلام، وذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (١٨) من سورة آل عمران: ﴿ **شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ** ﴾.. الآية «فإن قلت: ما المراد بـ(أولي العلم) الذين عظمهم هذا التعظيم، حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة علي وحدانيته وعدله؟ قلت: هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج والبراهين القاطعة، وهم علماء العدل والتوحيد - يريد أهل مذهبه - فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد؟ - يعني في قوله: ﴿ **إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ** ﴾ [آل عمران ١٩].. قلت: فائدته أن قوله ﴿ **لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ** ﴾ توحيد. وقوله: ﴿ **قَائِمًا بِالْقِسْطِ** ﴾ تعديل، فإذا أردفه قوله: ﴿ **إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ** ﴾ فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شئ من الدين وفيه أن من ذهب إلي تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلي الجبر الذي هو محض الجبر، لم يكن علي دين الله الذي هو الإسلام.، وهذا بين جلي كما تري»(٢).

هذه بعض الأمثلة التي يتجلي فيها تعصب الزمخشري لمذهبه الاعتزالي وانتصاره له. ويتضح منها مبلغ إيغاله في الخصومة،ومقدار حملته علي أهل السنة، وهناك غيرها كثير ممأثار عليه خصومه من السنيين، فتعقبوه بالمناقشة والتفنيد، وردوا بشكل حاسم علي ما أورده في كشافه من استنتاجات اعتقادية من آي القرآن الكريم، وقالوا: إنها جافة وقائمة علي الرأي الطليق.

ومع ذلك لم يجحدوا ما كان للزمخشري من أثر محمود في التفسير، فنراهم - علي ما بينهم وبينه من خصومة، ورغم ما سيمر بك من حملاتهم عليه - يقدرون إلي حد بعيد ما كان له من مجهود خاص في عمله التفسيري الذي يرجع إلي الناحية البلاغية واللغوية، كما نراهم في الغالب يسطون علي كتابه ويأخذون منه ما يعجبون به ويرون أنه عزيز المنال إلا علي الزمخشري.

---

(١) الكشاف: ١/٥٨٢.	(٢) الكشاف ١/٢٩٧.

● **حملة ابن القيم علي الزمخشري:**

فهذا هو العلامة ابن القيم، كثيراً ما يثور علي الزمخشري من أجل تفسيره الاعتزالي.

فمثلاً نراه يذكر ما فسر به الزمخشري قوله تعالي في الآية (١٧٦) من سورة الأعراف: ﴿ **ولَوْ شِئْنا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ولَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ واتَّبَعَ هَواهُ** ﴾.. ثم يقول: «فهذا منه شنشنة نعرفها من قدري ناف للمشيئة العامة، مبعد للنجعة في جعل كلام الله معتزلياً قدرياً» (١).

● **حملة ابن المنير علي الزمخشري:**

ومن الذين خصصوا جهودهم للكشاف بعد قرون من ظهوره، قاضي الإسكندرية، أحمد بن محمد بن منصور المنير المالكي، فقد كتب عليه حاشية خاصة سماها (الانتصاف) ناقش فيها الزمخشري وجادله في بعض ما جاء في كشافه من أعاريب وغيرها، ولكنه ركز مجهوده العظيم في بيان ما تضمنه من الاعتزال، وإبطال ما فيه من تأويلات تتناسب مع مذهب الزمخشري وتتفق مع هواه.

ويظهر أن القاضي المالكي كان يميل بوجه عام إلي الجدال والنقاش، فقد قيل: إنه كان بصدد أن يرد علي كتب الإمام الغزالي، تلك الكتب التي لم تكن مقبولة عند المالكية، ولم يصرفه عن قصده إلا أمه التي لم يطب خاطرها بهذه الحرب التي يثيرها ابنها ضد الموتي كما أثارها ضد الأحياء (٢).

ولكنه مع ذلك فعل هذا مع الزمخشري، واعتقد أنه بعمله هذا قد ثأر لأهل السنة من أهل البدعة، وقد صرح بذلك حيث توجه باللوم للزمخشري علي تفسيره لقوله تعالي في الآيتين (٢٣، ٢٤) من سورة آل عمران: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَي الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَيٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ** ﴾.

فقال: «فانظر إليه كيف أشحن قلبه بغضا لأهل السنة وشقاقا، وكيف ملأ الأرض من هذه النزعات نفاقاً فالحمد لله الذي أهل عبده الفقير إلي التورك عليه، لأن آخذ من أهل البدعة بثأر أهل السنة، فأصمي أفئدتهم من قواطع البراهين بمقومات الأسنة» (٣).

كما اعتقد أنه أدي للمسلمين وللإسلام خدمة عظيمة، كافية لأن تقوم له عذرا أمام الله وأمام الناس عن تخلفه عن الخروج للغزو والجهاد في سبيل الله وذلك حيث يقول بعد تعقيبه علي الزمخشري في تفسيره لقوله تعالي في الآية (١٢٢) من سورة

---

(١) إعلام الموقعين: ١ / ٢٠٢. (٢) بغية الوعاة: ص ١٦٨.

(٣) الانتصاف (هامش الكشاف) ١ / ٢٩٩.

التوبة: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ .. قال أحمد: ولا أجد في تأخري عن حضور الغزاة عذرا إلا صرف الهمة لتحرير هذا المصنف، فإني تفقهت في أصل الدين وقواعد العقائد مؤيداً بآيات الكتاب العزيز، مع ما اشتمل عليه من صيانة حوزتها من مكايد أهل البدع والأهواء،وأنا مع ذلك أرجو من الله حسن التوجه. بلغنا الله الخير، ووفقنا لما يرضيه، وجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم»[١].

وابن المنير – مع شدة خصومته للزمخشري – لا ينسي ما له من أثر طيب في التفسير، فكثيراً ما يبدي إعجابه به، لتنويهه بأساليب القرآن العجيبة التي تنادي بأنه ليس من كلام البشر.. وكثيراً ما يعترف – بتقدير كبير وفي عدالة واعتدال – بتحليلاته اللغوية، ونكاته البلاغية. فمثلاً عندما تعقب تفسيره لقوله تعالي في الآية (٩١) من سورة الأنعام ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ .. نجده يقول: «وهذا أيضا من دقة نظره في الكتاب العزيز والعمق في آثار معادنه وإبراز محاسنه»[٢].

وفي سورة يونس عند قوله تعالي في الآية (١١): ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ ﴾ .. الآية، نجده يثني علي تفسيره لها فيقول: (وهذا أيضا من تنبيهات الزمخشري الحسنة التي تقوم علي دقة نظره»[٣].

وفي سورة هود عند قوله تعالي في الآية (٩١): ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ .. أثني علي تفسيره لقوله ﴿ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا ﴾ فقال: «وهذا من محاسن نكته الدالة علي أنه كان ملياً بالحذاقة في علم البيان»[٤].

وعندما بين الزمخشري سر التعبير بقوله تعالي في الآية (٥١) من سورة النحل: ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ . قال ابن المنير معترفا بدقة الزمخشري وبراعته: «وهذا الفصل من حسناته التي لا يدافع عنها»[٥].

ومع كل هذا الاعتراف، فإن ابن المنير يلاحظ علي الزمخشري – أحيانا أنه سئ

---

(١) الانتصاف (هامش الكشاف): ١/ ٥٧٢.

(٢) الانتصاف (هامش الكشاف): ١/ ٤٦٠، طبع الأميرية سنة١٩١٨.

(٣) الانتصاف (هامش الكشاف): ١/ ٥٧٦.

(٤) الانتصاف(هامش الكشاف): ١/ ٦١١.

(٥) الانتصاف(هامش الكشاف): ١/ ٦٨٦.

النية فيما يقول، فمن ذلك أن الزمخشري لما تكلم عن قوله تعالي في الآية (٣٣) من سورة الرعد: ﴿ **وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ** ﴾ وختم تفسيره للآية بقوله: «وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد عليها، مناد علي نفسه بلسان طلق ذلق: أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه فتبارك الله أحسن الخالقين» لما قال الزمخشري هذه المقالة، لم يتركها ابن المنير تمر بدون أن ينبه علي ما فيها فقال: «هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلاً، لأنه يعرض فيها بخلق القرآن، فتنبه لها. وما أسرع المطالع لهذا الفصل أن يمر علي لسانه وقلبه ويستحسنه، وهو غافل عما تحته، لولا هذا التنبيه والإيقاظ» (١).

وفي الوقت نفسه لم يترك ابن المنير فرصة تمر بدون أن يكيل للزمخشري بمثل كيله من الإقذاع في القول والسخرية به وبأمثاله من المعتزلة، فنراه يرد هجمات الزمخشري التي يشنها علي أهل السنة بعبارات شديدة يوجهها إلي الزمخشرى وأصحابه، مع تحقيره له ولهم، واستبشاعه لتفسيره وتفسيرهم.

فمثلاً في سورة آل عمران تكلم الزمخشري عن قوله تعالي في الآية (١٨) ﴿ **شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ** ﴾ .. الآية، ونوه بأنه وأصحابه أهل العدل والتوحيد، وإنهم أولوا العلم المرادون بالآية، وصرح - أو كاد - بخروج أهل السنة من ملة الإسلام. عندما تكلم الزمخشري بهذا كله عقب عليه ابن المنير بتهكمه اللاذع، وسخريته الفاضحة فقال: «وهذا تعريض بخروج أهل السنة من ربقة الإسلام، بل تصريح، وما ينقم منهم إلا أن صدقوا وعد الله عباده المكرمين علي لسان نبيهم الكريم ﷺ بأنهم يرون ربهم كالقمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته، ولأنهم وحدوا الله حق توحيده فشهدوا أن لا إله إلا هو، ولا خالق لهم ولأفعالهم إلا هو، واقتصروا علي أن نسبوا لأنفسهم قدرة تقارن فعلهم، لا خلق لها ولا تأثير غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية والاضطرارية. وتلك هي المعبر عنه شرعاً بالكسب في مثل قوله تعالي: ﴿ **فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ** ﴾ [الشوري: ٣٠].

هذا إيمان القومن وتوحيدهم، لا كقوم يغيرون في وجه النصوص فيجحدون الرؤية التي يظهر أن جحدهم لها سبب في حرمانهم إياها، ويجعلون أنفسهم الخسيسة شريكة لله في مخلوقاته، فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم بما شاءوا من أفعال علي خلاف مشيئة ربهم، محاذاة ومعاندة لله في ملكه، ثم بعد ذلك يتسترون بتسمية

---

(١) الانتصاف (هامش الكشاف): ١/٦٥٥.

أنفسهم: أهل العدل والتوحيد، والله أعلم بمن اتقي، والجبر خير من إشراك، إن كان أهل السنة مجبرة فأنا أول المجبرين.

ولو نظرت أيها الزمخشري بعين الإنصاف إلي جهالة القدرية وضلالها لا نبعثت إلي حدائق السنة وظلالها، ولخرجت من مزالق البدع ومزالها - ولكن كره الله انبعاثهم - ولعلمت أي الفريقين أحق بالأمن، وأولي بالدخول في أولي العلم المقرونين في التوحيد بالملائكة المشرفين بعطفهم علي اسم الله عز وجل»[1].

وفي سورة المائدة عند قوله تعالي في الآية (٤١) ﴿**وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ**﴾.. الآية نراه يمعن في السخرية من المعتزلة، ويغرق في النكير علي تفسير الزمخشري لهذه الآية. وذلك حيث يقول: «كم يتلجلج والحق أبلج. هذه الآية - كما تراها - منطبقة علي عقيدة أهل السنة في أن الله تعالي أراد الفتنة من المفتونين، ولم يرد أن يطهرقلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر، لا كما تزعم المعتزلة من أنه تعالي ما أراد الفتنة من أحد، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب، وأن الواقع من الفتن علي خلاف إرادته، وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد، ولكن لم يقع، فحسبهم هذه الآية وأمثالها - لو أراد الله أن يطهر قلوبهم من وضر البدع: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ [محمد: ٢٤].

وما أبشع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله: لم يرد الله أن يمنحهم ألطافه، لعلمه أن ألطافه لا تنجع فيه ولا تنفع، فلطف من ينفع؟ وإرادة من تنجع؟ وليس وراء الله للمرء مطمع»[2].

ولقد يتطرف ابن المنير فيرمي خصومه من المعتزلة بالشرك، ففي سورة يونس عند تفسير الزمخشري لقوله تعالي في الآية (٣١) ﴿**قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ**﴾... الآية، نري ابن المنير يقول: وهذه الآية كافحة لوجوه القدرية، الزاعمين أن الأرزاق منقسمة فمنها ما رزقه الله للعبد وهو الحلال، ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام، وهذه الآية ناعية عليهم هذا الشرك الخفي لو سمعوا: ﴿**أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ**﴾[3].

وإنا لنري ابن المنير يعتمد في حملاته الساخرة القاسية التي يحملها علي الزمخشري علي ما يعتمد عليه الزمخشري في حملاته علي أهل السنة، أو علي

---

(١) الانتصاف (هامش الكشالف): ١/ ٢٩٨.

(٢) الانتصاف (هامش الكشاف) ١/ ٤١٦.

(٣) الانتصاف (هامش الكشاف): ١/ ٥٨١ - والآية من سورة يونس: ٤٢.

الأصح يأخذ من كلام الزمخشري نفسه ما يبرر به موقفه الذي وقفه منه للرد علي اعتزالاته،فحيث يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالي في الآية (٧٣) من سورة التوبة: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ** ﴾: «﴿ **جَاهِدِ الْكُفَّارَ** ﴾ بالسيف ﴿ **وَالْمُنَافِقِينَ** ﴾ بالحجة ﴿ **وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ** ﴾ في الجهادين جميعاً ولا تحابهم. وكل من وقف منه علي فساد في العقيدة فهذا الحكم ثابت فيه، يجاهد بالحجة، وتستعمل معه الغلظة ما أمكن». [١]، عندما يقول الزمخشري هذا، ويرمي من ورائه إلي أن الآية شاملة لخصومه من أهل السنة، نري ابن المنير يستغل هذا الكلام لنفسه ويقلبه علي خصمه المعتزلي فيقول: «الحمد لله الذي أنطقه بالحجة لنا في إغلاظ عليه أحيانا»[٢].

وقد تبدو علي ابن المنير علائم البشر، وتأخذه نشوة الفرح والسرور عندما يري أن الزمخشري قد ابتعد عن متطرفي المعتزلة، وخالفهم في بعض آرائهم، وأخذ برأي أهل السنة ومثل هذا نراه واضحاً عندما فسر الزمخشري قوله تعالي في الآية (١٨٥) من سورة آل عمران: ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ** ﴾.. حيث قال في تفسير هذه الآية: «فإن قلت: كيف اتصل به - أي بقوله: ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ** ﴾ - ﴿ **وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ** ﴾.. قلت: اتصاله به علي أن كلكم تموتون، ولابد لكم من الموت ولا توفون أجوركم علي طاعاتكم ومعاصيكم عقب موتكم وإنما توفونها يوم قيامكم من القبور. فإن قلت: فهذا يوهم نفي ما يروي أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار. قلت: كلمة التوفية تزيل هذا الوهم، لأن المعني أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور»[٣].

وهنا نري ابن المنير يعترف بأن الزمخشري قد أحسن في مخالفته لأصحابه من المعتزلة، وموافقته لأهل السنة، فيقول: «هذا كما تري - صريح في اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة، وهو المراد بما يكون في القبر من نعيم وعذاب، ولقد أحسن الزمخشري في مخالفة أصحابه في هذه العقيدة فإنهم يجحدون عذاب القبر، وها هو قد اعترف به»[٤].

● موقف الزمخشري من المسائل الفقهية:

هذا.. وإن الزمخشري - رحمه الله - يتعرض إلي حد ما، وبدون توسع إلي المسائل الفقهية التي تتعلق ببعض الآيات القرآنية، وهو معتدل لا يتعصب لمذهبه الحنفي.

---

(١) الكشاف: ١/ ٥١٦.
(٢) الانتصاف (هامش الكشاف) ١/ ٥٦١.
(٣) الكشاف ١/ ٣٣٩.
(٤) الانتصاف (هامش الكشاف): ١/ ٢٣٩.

ففي سورة البقرة عند قوله تعالي في الآية (٢٢٢): ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ .. يقول: « ...وبين الفقهاء خلاف في الاعتزال، فأبو حنيفة وأبو يوسف يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الإزار. ومحمد بن الحسن لا يوجب إلا اعتزال الفرج، وروي محمد حديث عائشة رضي الله عنها: أن عبد الله بن عمر سألها: هل يباشر الرجل امرأته وهي حائض؟ فقالت: تشد إزارها علي سفلتها، ثم ليباشرها إن شاء، وما روي زيد بن أسلم أن رجلاً سأل النبي ﷺ ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: «لتشد عليها إزارها، ثم شأنك بإعلاها» ثم قال: وهذا قول أبي حنيفة، وقد جاء ما هو أرخص من هذا عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «يجتنب شعار الدم وله ما سوي ذلك» وقرئ (يطهّرن) بالتشديد، أي يتطهرن بدليل قوله: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾.. وقرأ عبد الله: (حتي يتطهَّرن) و(يطْهرن) بالتخفيف. والتطهر الاغتسال، والطهر انقطاع دم الحيض وكلتا القراءتين مما يجب العمل به، فذهب أبو حنيفة إلي أن له أن يقربها في أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل وفي أقل الحيض لا يقربها حتي تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة. وذهب الشافعي إلي أنه لا يقربها حتي تطْهر وتطَّهر فتجمع بين الأمرين، وهو قول واضح، ويعضده قوله: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [(١)].

وعندما فسّر قوله تعالي في الآية (٢٣٧) من سورة البقرة: ﴿ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾.. قال: «والذي بيده عقدة النكاح الولي، يعني إلا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر، وتقول المرأة: ما رآني، ولا خدمته، ولا استمتع بي، فكيف آخذ منه شيئا.

أو يعفو الولي الذي يلي عقد نكاحهن، وهو مذهب الشافعي، وقيل هو الزوج وعفوه أن يسوق إليها المهر كاملاً، وهو مذهب أبي حنيفة، والأول ظاهر الصحة»[(٢)].

وفي سورة الطلاق عند قوله تعالي في الآية (١): ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ﴾ .. يقول ما نصه«فطلقوهن مستقبلات لعدتهن، كقولك: أتيته لليلة بقيت من المحرم أي مستقبلاً لها. وفي قراءة رسول الله ﷺ: «في قبل عدتهم» و إذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الأول من أقرائها فقد طلقت مستقبلة لعدتها.

والمراد أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه، ثم يخلين حتي تنقضي عدتهن، وهذا أحسن الطلاق، وأدخله في السنة، وأبعده من الندم، ويدل عليه ما روي عن إبراهيم

---

(١) الكشاف: ١ / ٢٦٤.

(٢) الكشاف: ١ / ٢٧٢.

النخعي: أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يستحبون ألا يطلقوا أزواجهم للسنة إلا واحدة، ثم لا يطلقوا غير ذلك حتي تنقضي العدة، وكان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثاً في ثلاثة أطهار. وقال مالك بن أنس رضي الله عنه: لا أعرف طلاق السنة إلا واحدة، وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة.

وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد علي الواحدة في طهر واحد، فأما مفرقاً في الأطهار فلا، لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال لابن عمر حيث طلق امرأته وهي حائض: «ما هكذا أمرك الله، إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالاً، وتطلقها لكل قرء تطليقة». وروي أنه قال لعمر: «مر ابنك فليراجعها، ثم ليدعها حتي تحيض ثم تطهر، ثم ليطلقها إن شاء، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء».

وعند الشافعي رضي الله عنه لا بأس بإرسال الثلاث، وقال: لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة، وهو مباح.

فمالك يراعي في طلاق السنة الواحدة والوقت. وأبو حنيفة يراعي التفريق والوقت. والشافعي يراعي الوقت وحده» [١].

● موقف الزمخشري من الإسرائيليات:

ثم إن الزمخشري مقل من ذكر الروايات الإسرائيلية، وما يذكره من ذلك إما أن يصدره بلفظ (روي) المشعر بضعف الرواية وبعدها عن الصحة وأما أن يفوض علمه إلي الله سبحانه، وهذا في الغالب يكون عند ذكره للروايات التي لا يلزم من التصديق بها مساس بالدين، وأما أن ينبه علي درجة الرواية ومبلغها من الصحة أو الضعف ولو بطريق الإجمال، وهذا في الغالب يكون عند الروايات التي لها مساس بالدين وتعلق به.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٣٥) من سورة النمل: ﴿ **وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ** ﴾. الآية، نجده يذكر هذه الرواية فيقول: «روي أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجواري، وحليهم الأساور والأطواق والقرطة، راكبي خيل مغشاة بالديباج محلاة اللجم والسروج بالذهب المرصع بالجواهر، وخمسمائة جارية علي رماك في زي الغلمان، وألف لبنة من ذهب وفضة، وتاجاً مكللاً بالدر والياقوت المرتفع والمسك والعنبر، وحقاً فيه درة عذراء وجزعة معوجة الثقب، وبعثت رجلين من أشراف قومها: المنذر بن عمرو، وآخر ذا رأي وعقل، وقالت: إن كان نبياً ميز بين الغلمان والجواري، وثقب الدرة ثقباً مستوياً، وسلك في الخرزة خيطاً ثم قالت للمنذر

---

(١) الكشاف: ٢ / ٤٦٦.

للمنذر: إن نظر إليك نظر غضبان فهو ملك، فلا يهولنك، وإن رأيته بشاً لطيفاً فهو نبي، فأقبل الهدهد فأخبر سليمان، فأمر الجن فضربوا لبن الذهب والفضة، وفرشوه في ميدان بين يديه طوله سبعة فراسخ، وجعلوا حول الميدان حائطاً شرفه من الذهب والفضة، وأمر بأحسن الدواب في البر والبحر فربطوها عن يمين الميدان ويساره علي اللبن، وأمر بأولاد الجن - وهم خلق كثير فأقيموا علي اليمين واليسار، ثم قعد علي سريره ،والكراسي من جانبيه، واصطفت الشياطين صفوفا فراسخ، والإنس صفوفا فراسخ والوحش والسباع والهوام والطيور كذلك، فلما دنا القوم ونظروا بهتوا ورأوا الدواب تروث علي اللبن فتقاصرت إليهم نفوسهم ورموا بما معهم ولما وقفوا بين يديه نظر إليهم بوجه طلق وقال :ما وراءكم؟ وقال: أين الحق؟ وأخبره جبريل عليه السلام بما فيه، فقال لهم: إن فيه كذا ،وكذا، ثم أمر الأرضة فأخذت شعرة ونفذت فيها فجعل رزقها في الشجرة، وأخذت دودة بيضاء الخيط بفيها ونفذت فيها فجعل رزقها في الفواكه، ودعا بالماء فكانت الجارية تأخذ الماء بيدها فتجعله في الأخري ثم تضرب به وجهها والغلام كما يأخذه يضرب به وجهه، ثم رد الهدية وقال للمنذر: ارجع إليهم قالت: هو نبي وما لنا به طاقة، فشخصت إليه في اثني عشر ألف قيل تحت كل قيل ألوف» (١).

وفي سورة القصص عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٣٨) ﴿ **وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا** ﴾ .. الآية، قال:« روي أنه لما أمر ببناء الصرح، جمع هامان العمال حتي اجتمع خمسون ألف بناء سوي الأتباع والأجراء ، وأمر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير، فشيده حتي بلغ ما لم يبلغه بنيان أحد من الخلق، فكان الباني لا يقدر أن يقوم علي رأسه يبني، فبعث الله تعالي جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع، وقعت قطعة علي عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل ووقعت قطعة في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق أحد من عماله إلا قد هلك . ويروي في هذه القصة أن فرعون ارتقي فوقه فرمي بنشابه إلي السماء، فأراد الله أن يفتنهم ، فردت إليه ملطوخة بالدم، فقال: قد قتلت إله موسي، فعندها بعث الله جبريل عليه السلام لهدمه، والله أعلم بصحته» (٢).

فالقصة الأولي: صدرها الزمخشري بلفظ -(روي) المشعر بضعفها والقصة الثانية صدرها أيضا بهذا اللفظ وعقب عليها بقوله: (والله أعلم بصحته) مما يدل علي أنه متشكك في صحة هذه الرواية. وكلتا القصتين علي فرض صحتهما لا مطعن فيهما

---

(١) الكشاف :٢ / ١٤٤.

(٢) الكشاف:٢ / ١٦٢.

ولا مغمز من ورائها يلحق الدين، ولهذا اكتفي الزمخشري بما ذكر في حكمه عليهما .

وفي سورة (ص) عند تفسيره لقوله تعالي :﴿ **وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ** ﴾ . . الآيات (٢١) وما بعدها إلي آخر القصة نراه يقول: «كان أهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضا أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبته، وكانت لهم عادة في المواساة بذلك قد اعتادوها – وقد روينا أن الأنصار كانوا يواسون المهاجرين بمثل ذلك – فاتفق أن عين داود وقعت علي امرأة رجل يقال له(أوريا) فأحبها، فسأله النزول له عنها، فاستحيا أن يرده، ففعل ، فتزوجها – وهي أم سليمان – فقيل له : إنك مع عظيم منزلتك، وارتفاع مرتبتك وكبر شأنك، وكثرة نسائك ، لم يكن ينبغي لك أن تسأل رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة النزول عنها، بل كان الواجب عليك مغالبة هواك، وقهر نفسك، والصبر علي ما امتحنت به. وقيل: خطبها (أوريا) ثم خطبها داود فآثره أهلها، فكان ذنبه أن خطب علي خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه .

وأما ما يذكر أن داود عليه السلام، تمني منزلة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فقال: يارب؛ إن آبائي قد ذهبوا بالخير كله، فأوحي إليه أنهم ابتلوا ببلايا فصبروا عليها، قد ابتلي إبراهيم بنمروذ وذبح ولده، وإسحاق بذبحه وذهاب بصره، ويعقوب بالحزن علي يوسف، فسأل الابتلاء. فأوحي الله إليه: إنك لمبتلي في يوم كذا وكذا فاحترس، فلما حان ذلك اليوم، دخل محرابه،وأغلق بابه، وجعل يصلي ويقرأ الزبور فجاء الشيطان في صورة حمامة من ذهب، فمد يده ليأخذها لابن له صغير فطارت ، فامتد إليها فطارت،فوقعت في كوة فتتبعها، فأبصر امرأة جميلة قد نفضت شعرها فغطي بدنها، وهي امرأة أوريا، وهو من غزاة البلقاء فكتب إلي أيوب بن صوريا – وهو صاحب بعث البلقاء – أن ابعث أوريا وقدمه علي التابوت – وكان من يتقدم لا يحل له أن يرجع حتي يفتح الله علي يده أو يستشهد – ففتح الله علي يده وسلم، فأمر برده مرة أخري وثالثة حتي قتل فأتاه خبر قتله فلم يحزن كما يحزن علي الشهداء، وتزوج امرأته فهذا ونحوه ، مما لا يصح أن يحدث به عن بعض المتسمين بالصلاح من أفناء المسلمين، فضلاً عن بعض أعلام الأنبياء. وعن سعيد بن المسيب والحارث الأعور: أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: من حدثكم بحديث داود علي ما يرويه القصاص، جلدته مائة وستين جلدة، وهو حد الفرية علي الأنبياء. وروي أنه حدث بذلك عمر بن عبد العزيز وعنده رجل من أهل الحق فكذب المحدث به وقال: إن كانت القصة علي ما في كتاب الله فما ينبغي أن يلتمس خلافها. وأعظم بأن يقال غير ذلك، وإن كان كما ذكرت وكف الله عنها ستراً علي نبيه، فما ينبغي إظهارها عليه،

فقال عمر: سماعي هذا الكلام أحب إلي مما طلعت عليه الشمس. والذي يدل عليه المثل الذي ضربه الله لقصته عليه السلام ليس إلا طلبه إلي زوج المرأة أن ينزل عنها فحسب». (١)

فأنت تري أن الزمخشري يرتضي قصة النزول عن الزوجة، وقصة الخطبة علي الخطبة، ولا يري في ذلك إخلالاً بعصمة داود، ولا مساساً بمقام النبوة، ويمثل قصة النزول بما كان من تنازل الأنصار للمهاجرين عن أزواجهم في مبدأ الهجرة، ويروي أن الآية تدل علي ذلك، ولكنه يستنكر القصة الأخيرة ويذكر من الأخبار ما يؤكد استبعادها، وذلك لأنه يري فيها – لو صحت – إخلالاً بمقام النبوة، وهدماً لعصمة نبي الله داود عليه السلام.

كذلك نري الزمخشري في السورة نفسها عند تفسيره لقوله تعالي في الآية (٣٤): ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾.. يقول: «قيل: فتن سليمان بعد ما ملك عشرين سنة، وملك بعد الفتنة عشرين سنة، وكان من فتنته: أنه ولد له ابن فقالت الشياطين: إن عاش لم ننفك من السخرة، فسبيلنا أن نقتله أو نخبله، فعلم فكان يغذوه في السحاب، فما راعه إلا أن ألقي علي كرسيه ميتاً، فتنبه علي خطئه في أن لم يتوكل فيه علي ربه، فاستغفر ربه وتاب إليه. وروي عن النبي ﷺ «قال سليمان: لأطوفن الليلة علي سبعين امرأة، كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله – ولم يقل إن شاء الله – فطاف عليهن فلم يحمل إلا امرأة واحدة، جاءت بشق رجل، والذي نفسي بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون». فذلك قوله تعالي: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ ﴾ وهذا ونحوه مما لا بأس به.

وأما ما يروي من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيت سليمان فالله أعلم بصحته، حكوا أن سليمان بلغه خبر صيدون، وهي مدينة في بعض الجزائر، وأن بها ملكا عظيم الشأن لا يقوي عليه لتحصنه بالبحر فخرج إليه تحمله الريح حتي أناخ بجنوده من الجن والإنس فقتل ملكها، وأصاب بنتاً له اسمها (جرادة) من أحسن الناس وجهاً فاصطفاها لنفسه.. وأسلمت، وأحبها. وكانت لا يرقأ دمعها علي أبيها، فأمر الشياطين فمثلوا لها صورة أبيها فكستها مثل كسوته، وكانت تغدو إليها وتروح مع ولائدها، يسجدن له كعادتهن في ملكه، فأخبر آصف سليمان بذلك، فكسر الصورة، وعاقب المرأة، ثم خرج وحده إلي فلاة وفرش له الرماد فجلس عليه تائبا إلي الله متضرعاً. وكانت له أم ولد يقال لها (أمينة) إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع

(١) الكشاف: ٢/ ٢٧٩، ٢٨٠.

خاتمه عندها – وكان ملكه في خاتمه – فوضعه عندما يوماً، وأتاها الشيطان صاحب البحر – وهو الذي دل سليمان علي الماس حين أمر ببناء بيت المقدس، واسمه (صخر) علي صورة سليمان فقال: يا أمينة، خاتمي فتختم به وجلس علي كرسي سليمان وعكفت عليه الطير والجن والإنس وغير سليمان من هيئته، فأتي أمينة لطلب الخاتم فأنكرته وطردته.، فعرف أن الخطيئة قد أدركته، فكان يدور علي البيوت يتكفف، فإذا قال أنا سليمان، حثوا عليه التراب وسبوه، ثم عمد إلي السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث علي ذلك أربعين صباحاً عدد ما عبد الوثن في بيته فأنكر آصف وعظماء بني إسرائيل حكم الشيطان. وسأل آصف نساء سليمان، فقلن: ما يدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة، وقيل: بل نفذ حكمه في كل شئ إلا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم. فتختم به ووقع ساجداً ،ورجع إليه ملكه وجاب صخرة لـ (صخر) فجعله فيها، وسد عليه بأخري ثم أوثقها بالحديد والرصاص وقذفه في البحر. وقيل لما افتتن كان يسقط الخاتم من يده لا يتماسك فيها، فقال له آصف: إنك لمفتون بذنبك. والخاتم لا يقر في يدك، فتب إلي الله عز وجل. ولقد أبي العلماء المتقنون قبوله، وقالوا: هذا من أباطيل اليهود، والشياطين لا يتمكنون من فعل الأفاعيل وتسليط الله إياهم علي عباده حتي يقعوا في تغيير الأحكام، وعلي نساء الأنبياء حتي يفجروا بهن قبيح. وأما اتخاذ التماثيل فيجوز أن تختلف فيه الشرائع، ألا تري إلي قوله: ﴿ **من محاريب وتماثيل** ﴾ [سبأ :١٣]. . وأما السجود للصورة فلا يظن بنبي الله أن يأذن فيه، وإذا كان بغير علمه فلا عليه »[١].

وجلي أن الزمخشري قد صرح بجواز الروايتين (الأولي والثانية) ورأي أنه لا بأس من وقوع إحداهما، ولكنه فند الرواية الأخيرة – رواية صخر المارد –وبين أنها تذهب بعصمة الأنبياء ولا تتفق وقواعد الشريعة.

... وهكذا لم يقع الزمخشري فيما وقع فيه غيره من المفسرين من الاغترار بالقصص الإسرائيلي والأخبار المختلقة المصنوعة [٢] وهذه محمدة أخري لهذا المفسر الكبير تحمد له ويُشكر عليها.

وبعد .. فهذه الكتب الثلاثة: تنزيه القرآن عن المطاعن، وأمالي الشريف المرتضي، وكشاف الزمخشري ، هي كل ما وصل إلي أيدينا من تراث المعتزلة ومؤلفاتهم في التفسير، وهي وإن كانت قليلة بالنسبة لما لم تنله أيدينا من تفاسير المعتزلة ، يمكن أن تكون تعويضاً مقبولا إلي حد كبير عن التفاسير التي طوتها يد النسيان، وأدرجتها

---

(١) الكشاف: ٢ / ٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) وإن كان قد اغتر بالأحاديث الموضوعة في فضائل السور فضمنها تفسيره.

في غضون الزمن السحيق، وهي بعد ذلك تعتبر أثراً خالداً ومهماً، لا في تاريخ التفسير الاعتزالي فقط، بل فيه، وفي تاريخ الأدب العربي، كذلك، لما تشتمل عليه من بحوث أدبية قيمة، تلقي لنا ضوءاً علي ما كان بين الأدب والتفسير من تأثر كل منهما بالآخر وتأثيره فيه، والله أعلم.

* * *

انتهي - بحمد الله - الجزء الأول، ويليه - بعون الله - الجزء الثانى وأوله: (الشيعة، وموقفهم من تفسير القرآن الكريم).

محتويات الكتاب

الموضـوع	الصفحة

الباب الثاني : المرحلة الثانية

(التفسير في عصر التابعين)

(٧٥ – ١٠٢).

الموضـوع	الصفحة

رقم الإيداع بدار الكتب: ٥٧٣٧ / ٩٥

الترقيم الدولى: I.S.B.N: 977 - 225 - 078 - 0

مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر ٦٨ شارع العباسية - القاهرة - ت: ٩٦٧٨٥١